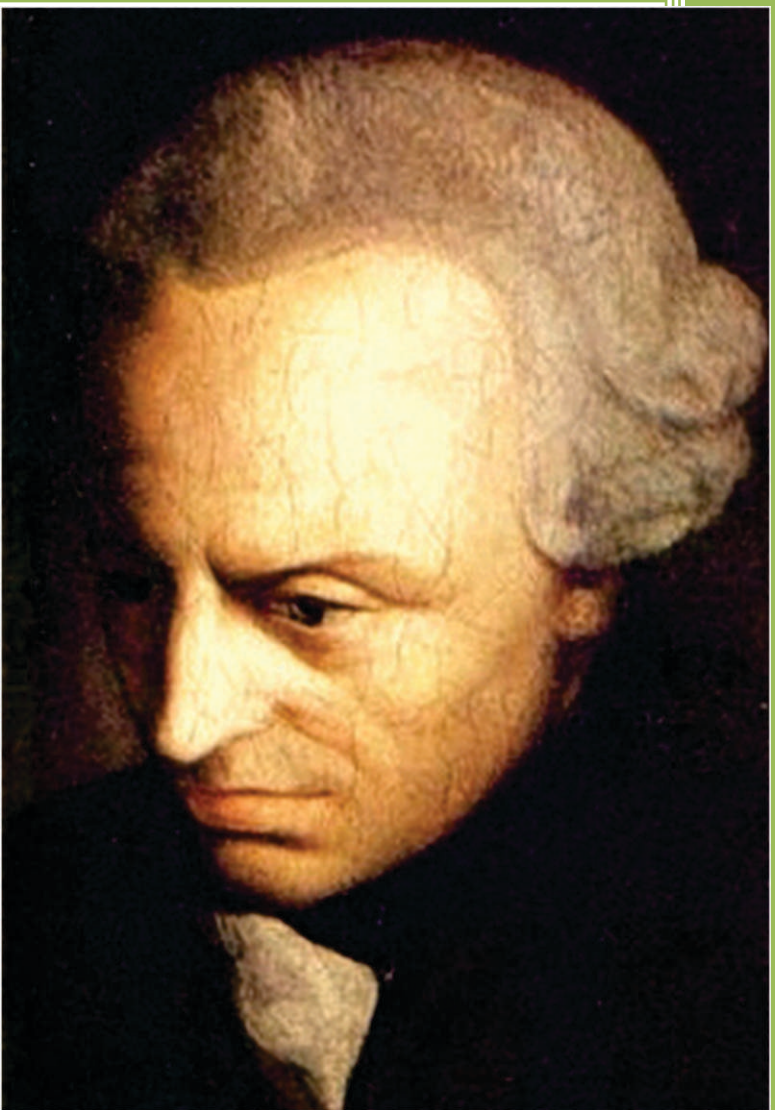
DARIUS BOROVIC

FUNDAMENTELE EPISTEMOLOGIEI CRITICE KANTIENE



Presa Universitară Clujeană

DARIUS BOROVIC

FUNDAMENTELE EPISTEMOLOGIEI CRITICE KANTIENE

Portretul lui Kant de pe copertă reprezintă o fotografie open access a unui tablou realizat în urmă cu mai mult de 75 de ani, pentru care nu mai există dreptul de autor, sau nu mai este în vigoare, și care a fost preluată de pe Wikipedia.

Referenți științifici:
Conf. univ. dr. Florin Lobonț
Conf. univ. dr. Claudiu Mesaroș

ISBN 978-973-595-981-4

© 2016 Autorul volumului. Toate drepturile rezervate. Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice mijloace, fără acordul autorului, este interzisă şi se pedepseşte conform legii.

Tehnoredactare computerizată: Alexandru Cobzaș

Universitatea Babeş-Bolyai
Presa Universitară Clujeană
Director: Codruța Săcelean
Str. Hasdeu nr. 51
400371 Cluj-Napoca, România
Tel./fax: (+40)-264-597.401
E-mail: editura@editura.ubbcluj.ro
http://www.editura.ubbcluj.ro/

Darius Borovic

FUNDAMENTELE EPISTEMOLOGIEI CRITICE KANTIENE

Presa Universitară Clujeană
2016

În amintirea regretatului profesor Viorel Colțescu care m-a inițiat în istoria filosofiei şi a reprezentat un model de omenie şi de profesionalism.

Cuprins

Cuvânt înainte 7

Revoluția kopernicană a spațiului și timpului 9

Cunoașterea și experiența 9

Argumentele idealității transcendentale a spațiului . . 15

Argumentele idealității transcendentale a timpului . . 17

Intelectul și rolul epistemologic al categoriilor 23

Logica transcendentală și categoriile pure ale intelectului 23

Deducția transcendentală a categoriilor pure ale intelectului 29

„Eu gândesc" sau apercepția pură și rolul acestuia în epistemologia kantiană 33

Rațiunea și funcția epistemologică a ideilor 41

Intelectul și rațiunea 41

Utilizarea logică a rațiunii – indiciu pentru utilizarea ei transcendentală 47

Deducția ideilor din raționamente 54

Funcția regulativă a ideilor rațiunii 59

Aparența transcendentală și formele ei 59

Cele trei sensuri ale termenului idee 64

Utilizarea regulativă a ideilor 66

Utilizarea regulativă a ideilor speciale ale raţiunii . . . 69
Ideea regulativă de suflet 74
Ideea regulativă de lume 78
Ideea regulativă de Dumnezeu 82

Fundamentele raţionale ale formării ştiinţei şi cercetării ştiinţifice 91
Utilizarea ipotetică a raţiunii 91
Ideile sistemicităţii 92
Conceptele raţiunii şi idei formative ale teoriilor ştiinţifice 101

Concluzii 107

Bibliografie 109

Cuvânt înainte

De prea de multe ori *Critica rațiunii pure*[1] a lui Kant fost receptată ca o încercare reușită de delegitimare a metafizicii, teoria ideilor fiind considerată drept lovitura finală care a provocat prăbușirea filosofiei speculative de pe piscurile fictive unde zăbovea nestingherită de milenii.

Critica rațiunii pure este din multe puncte de vedere o carte a limitelor: limitele experienței, limitele intelectului și limitele rațiunii. Din aceste limite rezultă concomitent o întemeiere și o delegitimare: matematicile și fizica pură își găsesc temeiul de nezdruncinat în sensibilitate, respectiv în intelect, în vreme ce metafizica este aruncată pe tărâmul dualității și contradicțiilor rezultate din natura antinomică a rațiunii însăși.

Din acest motiv majoritatea exegeților operei kantiene, când analizează ideile rațiunii pure se centrează asupra tipurilor de aparență transcendentală generată de acestea. Desigur ideile rațiunii, atunci când aceasta este folosită în mod impropriu, generează o serie de speculații abstracte constituind de-a lungul timpului temelia multitudinii foarte diverse de metafizici speculative. De tot atât de multe ori se neglijează sau se tratează sumar aspectele și utilizarea pozitivă a rațiunii care rezultă din funcția regulativă a ideilor. O

1 Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft,* Felix Meiner Verlag, 1956, (A229/B355). Trimiterile la textul kantian vor fi date în lucrare conform uzanțelor (prin A și B se indică ediția întâi și respectiv, a doua, cifra care urmează indicând numărul paginii)

parte importantă a acestei lucrări este analiza tuturor tipurile de idei ale rațiunii și încercarea de evidențiere a rolului lor esențial pentru cunoaștere și pentru știință. De asemenea se va arăta că ideile rațiunii nu se rezumă doar la cele trei arhicunoscute de literatura de popularizare: cea de suflet, de lume și de Dumnezeu, care fac obiectul predilect al exegezelor „tradiționale". Funcțiile rațiunii întemeiate de ideile acesteia sunt foarte complexe și se cuvine ca rolul lor esențial pentru cunoaștere și poziția lor în epistemologia kantiană să fie evidențiat pe măsură. Dacă metafizica nu este posibilă ca știință speculativă a ființărilor suprasensibile, urmând dictonul socratic de a te cunoaște pe tine însuți, Kant evidențiază structura funcțională internă a rațiunii, a propriului nostru mod de a cugeta și de a cunoaște, lăsând filosofiei spațiul vital necesar pentru o reflecție de profunzime.

Această carte reprezintă un demers de evidențiere a funcțiilor epistemologice a structurilor conștiinței identificate de Kant prin recurs la textul original al Criticii rațiunii pure, așa cum apare acesta în cele două ediții. Fiind un vorbitor nativ de limbă germană, iar pentru 10 ani am susținut cursul de filosofie în limba germană la un celebru liceu cu predare în această limbă, am avut un acces nemediat la textele kantiene în limba germană. De prea multe ori articolele și cărțile despre filosofi nu sunt decât metaliteratură, autorii neavând acces la textul original din cauza barierelor lingvistice sau ale comodității. Nu am neglijat literatura de specialitate, dar mi-am permis să prezint toate concluziile acestei lucrări prin referire la textul kantian original. Prin aceasta, cartea de față poate servi și studenților ca o introducere în epistemologia kantiană.

Revoluția kopernicană a spațiului și timpului

Cunoașterea și experiența

În prefața de la ediția a II-a a CRP Kant își apreciază propria lucrare ca pe o revoluție copernicană în metafizică. Pentru a ilustra această situație, Kant folosește o analogie preluată din astronomie. Dacă considerăm că stelele se învârtesc în jurul pământului nu putem ajunge la nici o explicație plauzibilă a mișcării acestora. Dar dacă vom considera că pământul se învârtește în jurul soarelui o soluție lipsită de contradicții va apărea de la sine. În plan epistemologi nu intuiția sau cunoașterea omului se modelează după obiectul cunoașterii, ci acesta din urmă se modelează în funcție de intuiția/cunoașterea noastră. Noi nu putem cunoaște apriori decât acea parte a lucrurilor pe care noi înșine introducem în acestea (BVII–XLIV).

Kant critică dogmatismul și evidențiază sterilitatea tuturor sistemelor filosofice care încumetă să-și se bazeze pe speculații fără o critică a „organului" cunoașterii. În acest context Kant definește dogmatismul ca pe un procedeu al rațiunii lipsit de o critică prealabilă a propriilor capacități (BVII–XLIV).

Din introducerea la lucrare se evidențiază legătura indisolubilă dintre cunoaștere și experiență. Orice cunoaștere începe odată cu experiența. Puterea/capacitatea noastră de cunoaștere (Erkentinisvermögen) nu se poate trezi decât

prin acțiunea obiectelor asupra simțurilor care pun în mișcare activitatea intelectului. Kant ne atrage însă atenția că nu va cădea într-o formă sau alta a empirismului: chiar dacă cunoașterea începe odată cu experiența, nu înseamnă că toată cunoașterea provine din experiență. S-ar putea ca această cunoaștere să fie un compus (Zusammengesetztes) dintre ceea ce ne dă experiența și contribuția capacității noastră de cunoaștere însăși. (B1)

Kant introduce faimoasele definiții de clasificare a cunoștințelor în raport cu experiența: „cunoștințele apriori" sunt cele independente de orice experiență iar cunoștințele „a posteriori" sunt cele care sunt cunoscute prin experiență. În acest context Kant definește și cunoștințele a priori pure (reine Erkenntnisse apriori) ca fiind cunoștințe apriori fără nici un amestec empiric (B2–3).

Experiența ne arată cum este un lucru dar nu ne arată că acel lucru n-ar putea fi altfel, că acel lucru este în mod necesar astfel. În alte cuvinte experiența nu asigură caracterul necesar al cunoștințelor. Pe de altă parte experiența nu oferă judecăților care provin din aceasta o generalitate strictă. Doar în cazul inducției avem o generalitate „comparativă", relativă la momentul dat (B3). Dacă găsim un enunț care să fie gândit cu necesitate (enunț necesar) atunci, în viziunea lui Kant, acesta nu provine din experiență ci este apriori. Pe de altă parte, dacă găsim enunțuri având o generalitate strictă, lipsită de excepții, atunci acestea nu provin din experiență ci sunt apriori. Kant ajunge la concluzia că judecățile necesare și generale sunt apriori. Kant nu se îndoiește de existența judecăților și conceptelor apriori în științe precum matematica (spațiul este nelimitat), și chiar în enunțurile simțului comun („Orice schimbare are o cauză")(B5).

Deoarece spiritul uman se aventurează adesea în speculații care depășesc orice experiență, părăsind astfel orice crite-

riu de verificare, Kant enunță în mod programatic că filosofia are nevoie de o știință care să stabilească posibilitatea principiilor și întinderea tuturor cunoștințelor apriori. Speculația filosofică și tendința de a oferi o arhitectură sistematică este o dispoziție specifică rațiunii omenești. Dar aruncându-se adesea în speculație omul uită să supună cercetării rațiunea însăși – mijlocul oricărei cunoașteri – și limitele acesteia (B7). Falsitatea cunoștințele metafizice dogmatice (un reprezentant de frunte fiind Christian Wolff) obținute pe această cale pot fi contrazise doar cu foarte mare dificultate tocmai datorită următoarelor două fapte: 1. O parte a cunoștințelor a priori sunt certe, cum ar fi cunoștințele matematicii care dau speranțe și altor științe, 2. Dacă depășim limitele experienței putem fi siguri că nu putem fi contrazișI prin experiență (B9–10).

Kant supune unei analize filosofice de profunzime tipurile de judecăți din logica generală. Judecățile analitice de forma S–P, (Subiect logic – Predicat logic, de exemplu: „Toate corpurile sunt întinse") explicitează în predicat caracteristicile subiectului. Aceste caracteristici aparțin în mod necesar subiectului judecății; este vorba de judecăți de explicitare „Erläuterungsurteil". Judecățile analitice nu sporesc însă cunoașterea. Pe de altă parte însă, judecățile sintetice adaugă conceptului subiectului caracteristici noi care nu aparțin acestuia, fiind considerate judecăți de extindere „Erweiterungsurteile". Un exemplu de judecăți sintetice oferit de Kant este: „Toate corpurile sunt grele" (B11).

Toate judecățile care provin din experiență sunt sintetice. Sinteza prin care predicatul se atribuie subiectului este întemeiată în acest caz pe experiență. Experiența face posibilă sinteza. Kant constată însă că există și judecăți sintetice apriori în care sinteza predicatului cu subiectul nu se datorează experienței. Aceste judecăți sintetice sunt necesare și genera-

le. Mai mult decât atât, ele sporesc caracteristicile subiectului logic, spre exemplu „Toate schimbările au o cauză". Kant se întreabă însă ce anume face posibilă fuziunea/sinteza dintre subiect și predicat în cazul judecăților sintetice apriori. Kant exclude experiența deoarece judecățile sintetice apriori sunt necesare și generale (B11–14).

Kant constată că principiile științelor teoretice conțin judecăți sintetice apriori. Judecățile matematice sunt în totalitate sintetice apriori (cum ar fi „7 + 5 = 12" în algebră și „Linia dreaptă este distanța cea mai scurtă dintre două puncte" în geometrie) (B15–16). De asemenea principiile unor științe ale naturii, precum fizica, conțin judecăți sintetice apriori („Cantitatea materiei rămâne neschimbată de transformările din lumea corporală ") (B17–18). Dacă metafizica dorește să aibă pretenție de știință ea ar trebui să conțină judecăți sintetice apriori. Problema pusă de Kant, problema specifică rațiunii pure este rezumată în următoarea întrebare: **„Cum sunt posibile judecățile sintetice apriori?"** Filosoful consideră că de răspunsul la această întrebare depinde poziția și statutul metafizicii: aceste judecăți nu au fost încă, dar trebuie evidențiate în cazul acestei discipline. Problema formulată anterior prezintă totodată și posibilitatea rațiunii pure de a întemeia toate științele care conțin cunoștințe apriori despre obiecte, adică ne oferă posibilitatea de a răspunde la următoarele întrebări: „Cum este posibilă matematica pură?" (B20–21) și „Cum este posibilă fizica pură?" (B21). De vreme ce aceste cunoștințe apriori există în matematică și în fizică Kant consideră că trebuie doar să arate cum de acestea sunt posibile. În cazul metafizicii diferențele fundamentale din interiorul multiplelor sisteme ne face să ne îndoim de posibilitatea acesteia. Totuși Kant observă o tendință naturală a omului de a specula asupra unor probleme ce depășesc limitele experienței. Trebuie să reformulăm puțin întreba-

rea: Cum apar problemele metafizicii din propria natură a rațiunii? (B22) sau cum este posibilă metafizica ca dispoziție naturală „Naturanlage"? (B22–23). Kant constată că din tendința naturală de a răspunde la întrebările metafizice se obțin o serie de răspunsuri contradictorii. Din acest motiv tema cercetării devine capacitatea rațiunii de a judeca obiectele aflate dincolo de limitele experienței și dacă pe această cale s-ar obține cunoștințe sau nu. Motivele expuse anterior ne aduc în fața interogației extrem de importante: „Cum este posibilă metafizica ca știință?" (B23). Critica rațiunii pure ca facultate responsabilă de enunțurile metafizicii ne conduce spre un scepticism prin care se poate evita dogmatismul și rezultatele contradictorii ale acestuia. Metafizica dogmatică deduce în mod apriori caracteristicile aflate în conceptele lucrurilor. De aceea, în primul rând trebuie să cercetăm dacă există asemenea concepte metafizice apriori iar, dacă constatăm că există, atunci trebuie să extindem cunoștințele metafizice prin judecăți sintetice apriori.

Primul capitol al CRP este numit și „Estetica transcendentală". Denumirea de estetică nu are însă nimic în comun cu conceptul de estetică din zilele noastre. Totuși estetica are de-a face cu sensibilitatea, cu intuițiile sensibile cu senzații etc. Kant definește estetica transcendentală ca știință a tuturor principiilor apriori ale sensibilității (A21/B35).

Cunoașterea se raportează nemijlocit la obiect prin intuiția sensibilă. Intuiția are loc în măsura în care ne este dat obiectul, adică prin afectarea „sufletului" într-un anumit mod. Kant definește sensibilitatea (sau receptivitatea) drept capacitate de a primi reprezentări „Vorstellungen" în funcție de felul în care suntem afectați de către obiecte. Sensibilitatea ne dă obiecte, ea este singura capacitate care ne oferă reprezentări care apoi vor fi gândite de către intelect. Gândirea este dependentă în ultimă instanță de reprezentări, adică de

sensibilitate, pentru că nu există un alt mod de a primi reprezentări sau concepte. Kant consideră că nu există o cunoaștere nemijlocită (de către sensibilitate) a obiectului (A19/B33).

Senzația „Empfindung" este definită drept acțiunea obiectului asupra imaginației, în prezența obiectului ce acționează asupra simțurilor. Intuițiile care se referă la obiecte prin intermediul senzație sunt denumite empirice (A20/B34).

Un loc important în arhitectura gândirii kantiene îl constituie conceptul de fenomen „Erscheinung". Fenomenul va fi definit ca obiectul nedeterminat al unei intuiții empirice sau obiectul nedeterminat al unei intuiții prin intermediul senzației, adică în prezența obiectului extern. Kant va deosibi între forma și materia fenomenului. Materia fenomenului este partea dintr-un fenomen care corespunde senzației. Forma fenomenelor este însă cea care ordonează varietatea acestora. Forma, cea care ordonează fenomenele, nu poate însă să fie la rândul ei senzație. Materia sau conținutul tuturor senzațiilor poate să fie numai a posteriori, dată prin prezența obiectului, dar forma fenomenului se află în „spiritul" omenesc fiind distinctă de orice senzație (A21/B35).

Estetica transcendentală a lui Kant, prima parte a Criticii Rațiunii Pure, nu este cum s-ar crede un tratat de filosofia frumosului sau a artei. Filosoful se raportează la sensul originar din greaca veche a termenului estetic ca senzație sau sensibilității. Astfel Estetica Transcendentală devine un tratat despre sensibilitate[2]. Kant declară programatic metodologia utilizată în estetica transcendentală. Filosoful va izola în primul rând tot ceea ce intelectul gândește prin conceptele sale pentru a ajunge pe această cale la intuițiile empirice. Următorul pas constă în separarea a tot ceea ce ține de senzație pentru a se obține intuițiile pure (A22/B36).

---

2 V. Colțescu, *Istoria Filosofiei* (Timișoara, Brumar: 2006), pag. 65

Argumentele idealității transcendentale a spațiului

Kant continuă demersul său metodic cu o investigație metafizică „metaphysische Erörterung" a conceptului de spațiu. Prin intermediul spațiului noi ne putem imagina obiecte în afara noastră, aflate toate în spațiu. Prin simțul intern însă spiritul intuiește propriile stări interne (A23/B38). Investigația metafizică kantiană este compusă din 4 argumente, cel de-al patrulea apărând doar în ediția a II-a a CRP.

Primul argument evidențiază că spațiul NU este un concept empiric obținut prin abstractizare din experiență ci este apriori. Reprezentarea spațiului nu poate proveni din raporturile corpurilor externe, prin experiență. Dimpotrivă, aceste raporturi ale corpurilor externe – față de mine și unele față de altele – sunt posibile tocmai datorită spațiului. Pentru că, dacă corpurile nu ar fi într-un anumit loc (în spațiu) între acestea nu ar putea să existe raporturi. Prin urmare spațiul este apriori, nu provine din experiență (A23/B38).

Cel de-al doilea argument face apel la imaginație. Nu putem să ne imaginăm sub nici o formă că nu ar exista spațiul, cu toate că putem să ne imaginăm un spațiu lipsit de obiecte. Prin urmare spațiul este o condiție a posibilității fenomenelor și nu o caracteristică a acestora (A24/B38–39).

Din primele două argumente Kant ajunge la concluzia că spațiul este o intuiție apriori (nu provine din experiență) necesară, care stă la baza tuturor intuițiilor externe (A24/B38–39).

Cel de-al treilea argument evidențiază că spațiul nu este un concept general ci o intuiție pură. Nu putem să ne imaginăm decât un singur spațiu (dacă vorbim de mai multe spații, acestea nu sunt decât părți ale acestui spațiu). Părțile acestea nu sunt însă premergătoare spațiului, ca și compo-

nente ale sale. Dimpotrivă, părțile spațiului nu pot fi gândite fără a fi deja în spațiu, fără a preexista intuiția spațiului.

Al patrulea argument se referă la faptul că multitudinea conceptelor despre spațiu nu pot exista fără intuiția spațiului, deci spațiul nu este un concept ci o intuiție. Orice concept trebuie gândit ca o reprezentare conținută într-o infinitate de reprezentări posibile, ca o caracteristică comună a acestora. Pe de altă parte nici un concept nu poate fi gândit ca și când ar conține o infinitate de reprezentări. Excepție de la aceasta o face doar spațiul care este o intuiție apriori, nu un concept (B39–40).

În rezumat putem spune că primele două argumente ne arată că spațiul este apriori – deci nu provine din experiență – iar celelalte două argumente ne arată că spațiul este o intuiție nu un concept. Sintetizând cele patru argumente putem conclude odată cu Kant, că spațiul este o intuiție apriori (B39–40).

A doua parte a investigației kantiene a spațiului este una transcendentală, constând din explicarea unui concept ca fiind un principiu din care decurge posibilitatea altor cunoștințe sintetice apriori. Kant este preocupat să argumenteze că din intuiția spațiului și nu din concepte decurg toate judecățile sintetice ale geometriei. (B40–41).

Conform concepției kantiene, geometria este știința care determină proprietățile spațiului în mod sintetic și apriori. Pentru a fi posibilă reprezentarea spațiului trebuie să fie sintetică și apriori. Spațiul trebuie să fie o intuiție deoarece dintr-un concept oarecare nu se poate deduce decât ceea ce este inclus în conceptul respectiv (explicitarea notelor/caracteristicilor logice ale conceptului). De vreme ce judecățile geometriei sunt necesare rezultă că acestea sunt apriori. Prin existența acestor intuiții apriori geometria este în conformitate cu viziunea lui Kant devenind posibilă ca știință (B40–41).

Ajungem pe această cale la niște concluzii fundamentale din filosofia kantiană. În prima concluzie se afirmă că spațiul nu este o proprietate a lucrului în sine. Dacă am face abstracție de condițiile subiective ale intuiției spațiul ar dispărea! În cea de-a doua concluzie ni se oferă o definiție a spațiului ca forma aparițiilor simțului extern (fenomene „Erscheinungen"), condiția subiectivă a sensibilității care face posibilă intuiția obiectelor externe (A26/B42). Spațiul este anterior tuturor intuițiilor obiectelor, fiind o intuiție apriori, anterioară oricărei experiențe. Spațiul este o condiție a apariției lucrurilor dar nu ca și lucru în sine ci ca și fenomene.

Spațiul este real, adică are valabilitate obiectivă deoarece orice apare ca obiect extern apare deja în spațiu. Altfel spus, spațiul are realitate empirică – adică orice obiect extern apare în spațiu – fiind condiția de posibilitate a intuiției sensibile externe. Spațiul este însă ideal în raport cu rațiunea pură care consideră lucrurile fără a ține seama de determinările lor sensibile. Idealitatea transcendentală a spațiului se referă la faptul că acesta este condiția de posibilitate a oricărei experiențe (A27–30/B43–45). Dacă excludem această posibilitate spațiul devine identic cu nimicul, își pierde identitatea.

Argumentele idealității transcendentale a timpului

A doua parte a Esteticii transcendentale se referă la investigarea naturii timpului din punct de vedere metafizic și transcendental. Se observă încercarea filosofului de a asigura o simetrie între cele două părți ale esteticii transcendentale: cea consacrată timpului și cea consacrată spațiului. Argumentele 1,2,4 și 5 fac parte din investigația metafizică, în vreme ce argumentul 3 este unul transcendental care va fi dezvoltat doar în ediția a II-a CRP.

Primul argument evidențiază că timpul (ca și spațiul)[3] nu este un concept empiric rezultat prin abstractizare din experiență. Abstractizarea ca procedeu logic, presupune concomitența sau succesiunea fenomenelor la care aceasta se referă. Dar nici concomitența, nici succesiunea nu ar putea să apară în percepție dacă reprezentarea a priori a timpului nu ar sta la baza acestora. Prin urmare timpul nu este un concept ci este apriori (A30/B46).

Al doilea argument metafizic referitor la timp este în oglindă cu cel referitor la spațiu. De toate fenomenele se poate face abstracție, dar timpul nu poate fi suspendat din fenomene. Putem să ne imagină că fenomenele ar putea lipsi în întregime, dar timpul ca și condiția lor de posibilitate nu poate fi suspendat. Prin urmare timpul este un dat apriori (A31/B46).

Primele două argumente ne permit să concludem că timpul și reprezentarea acestuia nu provine din experiență ci face posibilă experiența ca un dat a priori.

Vom sări peste argumentul a treilea care este transcendental și va fi analizat ulterior direct la cel de-al patrulea. În cadrul acestuia Kant dorește să demonstreze că timpul nu este un concept general ci o intuiție, o formă pură a intuiției sensibile. Timpurile diferite nu sunt altceva decât părți ale unuia și aceluiași timp. Reprezentarea timpului poate fi făcută doar printr-un singur „obiect", spre deosebire de concept în a cărui reprezentarea intră o multitudine de obiecte. Dar reprezentarea care se face printr-un singur obiect este o intuiție. Prin urmare timpul este o intuiție. De asemenea propoziția „timpuri diferite nu pot fi concomitente" nu poate fi dedusă din nici un concept prin analiză ci este o propoziție

---

3 A se observa simetria argumentării referitoare la timp cu cea referitoare la spațiu

sintetică inclusă nemijlocit în intuiția și reprezentarea timpului (A31/B47).

Argumentul cinci ia în considerare că infinitatea timpului nu înseamnă altceva decât faptul că orice interval de timp delimitat și determinat nu provine decât din unul și același timp. Prin urmare concepția originară a timpului îl reprezintă pe acesta ca fiind nelimitat. Părțile timpului nu ar putea fi reprezentate decât prin delimitarea unuia și aceluiași timp. Rezultă că timpul nu este un concept ci o intuiție a sensibilității. Dacă ar fi un concept general, în mod inevitabil ar conține mai puține caracteristici decât părțile sale[4]. (A32/B48).

Din argumentele patru și cinci putem să concludem că timpul este o intuiție pură iar toate cele 4 argumente îi permit lui Kant să afirme cel de-al doilea principiu fundamental al filosofiei sale critice: timpul este o intuiție a priori, o formă pură a sensibilității.

Revenim la argumentul cel de-al treilea care este transcendental și nu metafizic. Kant constată că necesitatea a priori a timpului este temeiul axiomelor despre timp și a raporturilor referitoare la acesta. Timpul are o singură dimensiune: timpurile diferite sunt succesive dar niciodată concomitente (A31/B47). Asemenea principii nu pot proveni din experiență deoarece au un caracter necesar apodictic; ele sunt principii care fac posibile experiența. În cadrul investigației transcendentale a timpului Kant face referire la conceptul de transformare care stă la baza conceptului de mișcare și care nu este posibil decât în și prin timp. Timpul face posibilă cunoașterea apriori sintetică din mecanica pură[5](B48–49).

Argumentele metafizice și cel transcendental îi permit lui Kant să tragă niște fundamentale referitoare la timp ca și

4 Să exemplificăm această situație: conceptul general de om nu indică prin delimitare trăsăturile filosofului Socrate

5 Cinetică

condiție subiectivă, formă interioară a intuiției interne. Timpul este forma pură a simțului intern, adică o intuire de către mine însumi a propriului meu Eu și a stărilor mele interne. Timpul nu poate să aparțină simțului extern, de vreme ce nu are nici o legătură cu forma sau poziția obiectelor. Timpul determină raportul dintre reprezentări și simțul intern (A32–33/B49).

Dar, spre deosebire de spațiu, timpul nu se limitează doar la simțul extern, ci este condiția formală a priori a tuturor fenomenelor. Acesta se datorează faptului că toate reprezentările aparțin simțului intern care este supus condiției formale a timpului (A34/B50–51).

Timpul este valabil numai pentru obiectele simțurilor noastre, pentru felul în care acestea ne apar. În acest sens timpul are valabilitate obiectivă. Dar timpul nu are valabilitate absolută, adică nu există ca o determinare absolută a lucrurilor din afară sensibilității noastre. În aceasta constă idealitatea transcendentală a timpului: dacă facem abstracție de condițiile subiective ale intuițiilor sensibile nu mai rămâne nimic din timp (A36–33/B52–53).

Spațiul și timpul sunt deci două surse epistemologice din care provin cunoștințele sintetice a priori[6]. Dar valabilitatea acestor surse se mărginește numai la obiectele ca fenomen. Dincolo de aceste limite spațiul și timpul nu mai au valabilitate obiectivă. Ele nu pot fi aplicate lucrului în sine ci doar lucrului ca și fenomen, așa cum ne apare nouă ca ființe omenești.

Prin reflecția sa despre spațiu și timp Kant răspunde la prima întrebare a filosofiei transcendentale. Propozițiile sintetice și a priori ale matematicii se datorează faptului că sunt conținute în intuiția pură a spațiului și a timpului. De aceea

6 De exemplu cele ale matematicii

sunt posibile judecăți sintetice și apriorice asupra spațiului și timpului. Ceea ce se adaugă acestora pentru a obține cunoștințe sintetice nu este inclus în conceptul de spațiu și timp care poate să difere de la om la om, de la epocă la epocă, ci în intuiția pură care stă la baza conceptului. Concluzia generală a Esteticii Transcendentale este exprimată în demonstrația că judecățile sintetice apriori există în matematica pură întemeind-o pe aceasta ca știință (A36–41/B55–58). În consonanță cu epistemologia modernă obiectivitatea cunoștințelor este un rezultat care se realizează printr-un efort considerabil al spiritului omenesc[7].

7 Colțescu, V., (2006), pag. 69

Intelectul și rolul epistemologic al categoriilor

Logica transcendentală și categoriile pure ale intelectului

Punctul de plecare pentru organizarea Criticii Rațiunii Pure este logica generală și rezultatele acesteia. Cu toate că Logica Transcendentală studiază asemănător logicii generale intelectul și judecățile, modul de abordare și metodologia folosită este una epistemologică[8].

Logica generală conține regulile gândirii corecte cu privire la anumite obiecte. O logică pură, în viziunea kantiană are de-a face cu principiile apriori fiind un canon al utilizării formale a intelectului și a rațiunii, adică o utilizare independentă de conținutul empiric dar și de cel transcendental. Caracteristicile logicii generale în viziune kantiană sunt împărtășite de multe alte concepții asupra acestei discipline: logica are de-a face cu gândirea pură, făcând abstracție de orice conținut empiric; logica nu conține principii de natură empirică fiind o disciplină a priori cu adevăruri certe (B76–79/ A52–55).

O observație foarte importantă pentru epistemologia kantiană este următoarea: Nu orice cunoaștere a priori este însă și transcendentală. Cunoașterea este transcendentală numai dacă se referă la anumite reprezentări – intuiții și concepte – care sunt aplicate a priori sau la modul în care acestea sunt

8 Colțescu, V., (2006), pag. 70–71

posibile a priori. Astfel spațiul spre exemplu nu este o reprezentare transcendentală ci o intuiție pură (B76–79/A52–55).

În acest context, Kant începe investigația despre logica transcendentală cu speranța că există concepte care se raportează a priori al obiecte privite ca acțiuni ale gândirii pure și nu ca intuiții sensibile. Aceste concepte, dacă investigația le va dovedi existența, nu pot fi nici de origine estetică (adică provenind din sensibilitate), nici de origine empirică. Kant își imaginează logica transcendentală ca pe o știință a intuiției pure și a cunoașterii raționale, prin care să gândim în mod a priori obiectele. Această știință care stabilește originea, extensiunea și valabilitatea obiectivă a cunoștințelor sale, ar avea ca obiect legile rațiunii și ale intelectului în măsura în care acestea se referă numai la obiecte a priori (și nu doar independent de conținutul empiric ca și logica generală) (A53–55/B77–79).

Logica generală nu poate avea nici un fel de pretenție asupra adevăratului conținut al obiectelor. Ca disciplină ea se ocupă numai de adevărul formal al lucrurilor, adică de corespondența cunoașterii cu legile generale ale gândirii. Analitica este acea parte a logicii generale care descompune funcțiile intelectului și ale rațiunii, rezultând astfel principiile raționamentelor logice. Importanța analiticii constă în stabilirea formală a adevărului. Aplicată în mod impropriu pentru sporirea conținutului propriu-zis al cunoașterii, analitica devine, ca și în cazul lui Aristotel, un *Organon* adică nimic mai mult decât o dialectică a aparenței (A58–62/B82–86).

În conformitate cu propriul demers critic Kant propune în *Logica transcendentală* un demers asemănător cu cel din *Estetica transcendentală*. Dacă în *Estica transcendentală* filosoful era preocupat de izolarea sensibilității de orice conținut empiric, în *Logica transcendentală* el va izola intelectul, punând în evidență acea parte a gândirii care provine din intelectul

însuși. Folosirea cunoștințelor depinde de existența intuiției care se aplică obiectelor intuite. Fără intuiție nu poate exista nici un fel de cunoaștere a obiectelor (A62–63/B87–88).

Analitica transcendentală este definită de Kant în analogie cu analitica logicii, ca fiind acea parte a logicii transcendentale care stabilește elementele cunoașterii intelective pure și principiile fără de care nici un obiect nu ar putea fi gândit. *Analitica transcendentală* este o logică a adevărului: orice cunoștință care este în contradicție cu aceasta își va pierde în totalitate conținutul, adică relația cu obiectele, adevărul. Analitica transcendentală vizează cercetarea gândirii în funcționarea ei legitimă (A63–64/B87–88). Este interesant de observat că la acest nivel Kant subînțelege adevărul în sens aristotelic ca relație a cunoștințelor cu obiectele corespondente.

Analitica conceptelor ca parte a analiticii transcendentale, nu reprezintă o modalitate obișnuită de analiză a conceptelor filosofice prin metode uzuale ci o descompunere a facultății intelective „Verstandesvermögen" însăși. Scopul acestei descompuneri este cercetarea posibilității conceptelor apriori în intelectul însăși, originea acestora și analiza modului de funcționare pur al intelectului. Prin această analiză Kant va urmări conceptele pure până la originea lor în intelectul omenesc, unde acestea se găsesc în stare de potențialitate până când sunt activate de experiență. Intelectul și rațiunea însăși este cea care eliberează conceptele pure de conotația lor empirică prezentându-le în toată puritatea lor (A65–66/B90–91).

Descompunerea conceptelor pure ale intelectului nu se va face sporadic, la întâmplare ci metodic și sistematic. Acesta este avantajul filosofiei transcendentale: de a căuta conceptele urmând un anumit principiu. Acest principiu poate fi urmat pentru simplul fapt că aceste concepte pure provin dintr-o unitate absolută a intelectului. Fiind în unitate, între

conceptele pure există o serie de conexiuni, conexiuni care ne dau reguli ce ne arată „poziția" conceptelor în configurația intelectului. Mai mult decât atât, regulile acestea sunt un indiciu pentru caracterul complet al conceptelor ce vor fi căutate de filosof (A66–67/B91–92).

Intuițiile nu pot exista în afara sensibilității iar intelectul nu este o facultate a sensibilității, a intuiției. Singurul mod de a cunoaște în afara intuiției este cel discursiv prin concepte. Înseamnă că modul specific de cunoaștere al intelectului este cel discursiv prin concepte. Sensibilitatea fiind o facultate receptivă, toate intuițiile sensibile depind de afectarea noastră de către obiectele externe. Spre deosebire de sensibilitate cunoașterea conceptuală se bazează pe funcțiile intelectului. Aceste funcții ale intelectului sunt identificate de Kant cu categoriile. Categoriile induc ordine în reprezentările multiple ale sensibilității și trebuie înțelese ca unități funcționale care subordonează diferitele reprezentări unei singure reprezentări comune (A68/B93).

Intelectul se folosește de conceptele sale pentru a judeca. Dar judecata prin intermediul conceptelor nu se referă direct obiecte ci doar în mod indirect. Judecata nu este imediată ca intuiția sensibilă ci este o cunoaștere mijlocită a obiectului, adică o reprezentare a reprezentării obiectului. Judecățile sunt niște funcții ale unității reprezentărilor noastre deoarece în locul unei reprezentări imediate a obiectului ele se folosesc de o reprezentare situată întru-un plan superior. Prin această reprezentare de ordin superior a intelectului se cunoaște atât obiectul în cauză cât și totalitatea obiectelor care intră sub incidența caracteristicilor comune ale meta-reprezentării (A69/B94).

Toate acțiunile intelectului pot fi reduse la una singură, judecata. Intelectul poate fi definit drept facultatea de a judeca. Prin urmare, consideră filosoful, putem descoperi în

totalitate funcțiile intelectului dacă scoatem la iveală funcțiile unificatoare care intervin în judecățile omenești (A69/B94).

Kant argumentează că se pot descoperi funcțiile unificatoare ale intelectului în tipurile de judecăți. Dacă facem abstracție de conținutul judecăților și ne concentrăm asupra formei pure a acestora vom observa că funcțiile gândirii – identice pentru Kant cu funcțiile intelectului – pot fi expuse în 4 tabele de câte 3, care sunt asemănătoare tabelelor din logica tradițională. Avem astfel clasificarea judecăților după funcțiile lor (A70/B95):

1. Cantitate
Generale
Particulare
Individuale

2. Calitate
Afirmative
Negative
Infinite

3. Relație
Categorice
Ipotetice
Disjunctive

4. Modalitate
Problematice
Asertorice
Apodictice

(A70/B95)

Prin spontaneitate gândirea preia diversitatea reprezentărilor în spațiu și timp ale intuiției sensibile, ordonând-o și stabilind legături pentru a obține pe această cale noi cunoștințe. Operația de ordonare și de stabilirea a legăturilor între reprezentări se denumește sinteză. În viziunea lui Kant, sinteza nu este altceva decât adăugirea și fuziune diferitelor reprezentări, pentru a putea fi înțelese într-o singură cunoș-

tință. Sinteza este pură atunci când diversitatea reprezentărilor nu este empirică ci a priori. (A77–78/B103–104)

După cum a arătat în Estetica transcendentală prin analiză – descompunere – nu pot proveni concepte cu un conținut nou. Concepte cu un conținut nou pot proveni doar din sinteză. Sinteza este cea care strânge laolaltă elementele diferite unificându-le într-o singură cunoștință, fuzionându-le într-un singur conținut cognitiv. (A78/B104)

Prin analiză se pot grupa mai multe reprezentări sub un concept unic, dar această preocupare aparține logicii generale și nu face obiectul investigației kantiene. Logica transcendentală urmărește să unifice în concepte nu reprezentările ci sinteza pură a acestor reprezentări. Primul pas în cunoașterea a priori a obiectelor este diversitatea intuițiilor pure urmată de sinteza acestora prin facultatea de imaginare „Einbildungskraft". Acestea nu ne oferă însă nici un fel de cunoștințe. Doar prin conceptele care dau unitate acestei sinteze, adică prin conceptele unității sintetice necesare, se realizează cunoașterea unui obiect. Conceptele unității sintetice aparțin însă intelectului. (A78–79/B104)

În procesul cognitiv apar prin urmare trei etape de unificare de fuzionare a informației, trei funcții distincte a intelectului:

- Prima etapă de unificare este cea dată de intuiție prin care se realizează ordonarea aparițiilor sensibile în spațiu și timp dând naștere fenomenelor
- A doua etapă de unificare este sinteza ordonatoare a fenomenelor prin puterea de imaginare
- A treia etapă de unificare este prin conceptele pure ale intelectului care realizează reprezentarea unității sintetice necesare a unității sintetice pure (A79/B104)

Cea din urmă funcție a intelectului îndeplinește două scopuri distincte:

- **unifică reprezentărilor diferite** (grupându-le) **într-o judecată,** adică realizează unitatea analitică a formei logice a unei judecăți
- **unifică sinteza reprezentărilor diferite dintr-o intuiție,** adică introduce un conținut transcendental prin această unitate sintetică

Ce-a din urmă funcție a intelectului (de a unifica sinteza reprezentărilor diferite a unei intuiții sensibile) este numită de Kant ***conceptul pur al intelectului*** și se aplică a priori obiectelor intuiției. Conceptele pure ale intelectului corespund funcțiilor logice ale tuturor conceptelor posibile, cele expuse e Kant în tabelul anterior. Prin gândirea acestor funcții intelectul își atinge limitele. Termenul dat de Aristotel acestor funcții ale intelectului, adică conceptelor pure a priori ale intelectului este cel de categorie. (A79/B104–105)

Kant va prelua termenul *categorie* de la Aristotel. Spre deosebire de categoriile aristotelice care au un caracter ontologic cele kantiene este reprezintă funcții a priori ale intelectului. Aplicarea categoriilor intelectului pe plan ontologic, asupra lucrului în sine creează una dintre principalele confuzii la care s-a expus metafizica de milenii, confuzie pe care *Critica Rațiunii Pure* va încerca să o înlăture. (A79/B105)

Deducția transcendentală a categoriilor pure ale intelectului

Dacă prima parte a *Analiticii Transcendentale* a fost dedicată descoperii categoriilor pure ale intelectului prin referire la

judecăți și tabelul judecăților, partea a doua este dedicată întemeierii transcendentale a categoriilor pure. (A85/B117)

Deducția transcendentală este în concepția lui Kant explicarea modului în care conceptele apriori se raportează la obiecte. Deducția transcendentală diferă de procesele logicii și ne arată felul în car ia naștere un concept prin acțiunea experienței și reflecției.

Deducția transcendentală s-a aplicat și celorlalte grupe de principii a priori: spațiul și timpul ca forme pure ale intuiției sensibile. În cazul deducției transcendentale a categoriilor pure deducția este mult mai complexă. În cazul spațiului și timpului deducție transcendentală kantiană a constat în identificarea sursele acestora (în sensibilitatea omenească ca forme pure ale intuiției sensibile) și explicarea valabilității lor obiective și a priori. Cu toate acestea, în cazul geometriei care se întemeiază pe intuiția sensibilă a spațiului nu ar fi fost necesară argumentarea teoretică extinsă făcută de Kant. Nu aceeași este situația în cazul conceptelor pure ale intelectului deoarece aici nu mai avem intuiția și sensibilitatea pentru a ne referi la obiecte, se renunță deci la referința empirică. (A88/B120–121) Sinteza ce se obține în cazul categoriilor intelectului se realizează fără referire la experiență. Din acest motiv filosoful consideră că este necesară o întemeiere teoretică a valabilității obiective și a priori a categoriilor intelectului. În cazul spațiului și timpului s-a arătat destul de simplu modul în care aceste structuri apriorice ale sensibilității se raportează în mod necesar la obiecte făcând posibilă cunoașterea sintetică a acestora. Dificultatea descoperită în cazul categoriilor dar absentă în cazul intuițiilor sensibile este următoarea: cum este posibil ca aceste condiții subiective ale gândirii (categoriile) să aibă valabilitate obiectivă? (A90–91/B123–124)

Răspunsul la acest întrebare îl regăsim în deducția transcendentală a categoriilor. Există doar două cazuri posibile în care reprezentările sintetice să se întâlnească, să coincidă cu obiectul lor:

1. Când obiectul face posibilă reprezentarea lui. În acest caz raportul dintre obiect și reprezentare este empiric. Este vorba de ceea ce reprezintă senzația pentru fenomen.

2. Atunci când reprezentarea face posibilă obiectul. În acest caz reprezentarea nu face posibilă ființarea obiectului ci cunoașterea unui obiect ca obiect. Intuiția ne dă obiectul iar cu ajutorul conceptelor gândim obiectul corespunzător acestei intuiții. Intuițiile a priori ale sensibilității reprezintă primele condiții formale a priori ale existenței obiectului. Aceste condiții formale sunt necesare pentru toate fenomenele deoarece numai prin intermediul lor acestea pot apărea, adică pot fi intuite empiric. (A92–93/B124–125)

Problema pe care o ridică filosoful în acest punct al investigației sale este una fundamentală pentru existența științelor și a metafizicii: există oare concepte apriori în lumina cărora ceva să fie gândit ca obiect în general? Oare nu preced anumite concept ale intelectului (conceptul unui obiect în genere) apariția obiectelor ca obiecte? Experiența în genere conține în afara intuiției sensibile prin care ne sunt date obiectele, încă un concept al obiectului care apare în intuiția acestuia. Acest concept al obiectului în genere este o condiție a priori care fundamentează cunoașterea prin experiență. (A93/B126) Valabilitatea obiectivă a categoriilor este cea care face posibilă experiența în genere. Spre deosebire de Hume, Kant susține că intelectul însuși prin conceptele sale pure este cel care generează experiența. (A94/B126)

Bazându-se pe ideile rezumate anterior, Kant este în măsură să descopere principiul deducției transcendentale a tuturor conceptelor a priori: Conceptele intelectului trebuie acceptate ca și condiții a priori ale posibilității experienței, ca fondul obiectiv al posibilității acesteia din urmă. (A94/B127)

Conexiunile care se stabilesc între multiplicitatea intuițiilor sensibile sau între multiplicitatea conceptelor este un act spontan al spiritului nostru, al intelectului omenesc. Activitate spontană a intelectului de a făuri conexiuni, adică de a ceva diferit ca fiind legat într-un obiect este denumită sinteză de Kant. Sinteza aceasta este dată de spiritul nostru, NU de obiecte. (B129–130) Dar conceptul de conexiune/sinteză implică și conceptul de unitate[9]. Este vorba de reprezentarea unității sintetice a multiplului. În cazul acestei unități nu este vorba de categoria de unitate. Toate categoriile se bazează pe funcții logice presupunând implicit această unitate și conexiune. Fiecare categorie presupune o unitate aflată la un nivel superior. Această unitate sintetică de denumită și „unitatea sintetică originară a apercepției" fundamentează unitatea tuturor conceptelor și reprezintă posibilitate intelectului de a face uz de gândirea logică. Apercepția pură este un alt termen folosit pentru unitatea sintetică originară a apercepției. (B130–131)

9 Nu poate exista sinteză sau conexiune fără unitatea celor aflate în conexiune

„Eu gândesc" sau apercepția pură și rolul acestuia în epistemologia kantiană

„Eu gândesc" sau apercepția pură este actul spontan care însoțește toate reprezentările noastre. În caz contrar s-ar putea imagina ceva ce nu poate fi gândit, adică reprezentarea acestuia ar fi ori imposibilă ori inexistentă pentru mine. Această reprezentare fiind anterioară gândirii nu poate fi decât o intuiție. „Eu gândesc" este deci intuiția pură cu care se află în relație multitudinea reprezentărilor mele. Intuiția aceasta se mai numește și apercepție originară deoarece este expresia conștiinței de sine care dă naștere lui „eu gândesc" și care trebuie să însoțească toate reprezentările noastre. Ea este identică în toate conștiințele și nu este însoțită de nimic altceva. Unitatea reprezentată de apercepția pură va fi numită de Kant „unitatea transcendentală a conștiinței de sine" tocmai pentru că este o sursă a posibilității cunoașterii a priori. Fără apartenența la conștiința mea de sine, la unitatea ei transcendentală exprimată prin „eu gândesc", multitudinea reprezentărilor care mi-ar apărea nu ar fi reale, nu mi-ar aparține mie. (A97–98/B132–133)

Unitatea aperceptivă a multiplicității date de intuiția sensibilă implică pe de o parte o sinteză a reprezentărilor iar pe de altă parte conștiința acestei sinteze. Raportarea tuturor reprezentărilor la unitatea apercepției nu rezultă din faptul că fiecare reprezentare este însoțită de conștiință, din faptul că adaug o reprezentare alteia, adică fac sinteza reprezentărilor fiind totodată conștient de această sinteză. Numai prin realizarea conexiunilor dintre reprezentările date într-o singură conștiință, ne putem imagina unitatea (identitatea) conștiinței în aceste reprezentări. (B134)

Gândul „aceste reprezentări date de intuiție îmi aparțin" semnifică faptul că eu le reunesc (fuzionez) într-o conștiință

de sine. Chiar dacă gândul nu reprezintă tocmai sinteza acestor reprezentări el implică posibilitatea lor, el este condiția lor de posibilitate. Unitatea sintetică a multiplicității intuiției este temeiul unității apercepției însăși, adică a intuiției pure a priori exprimată prin „eu gândesc" și care precede gândirea. (B135)

Kant dorește să argumenteze că unitatea sintetică a tuturor reprezentărilor noastre implică apercepția adică unitatea transcendentală a conștiinței de sine pe de o parte și invers, apercepția pură implică unitatea sintetică a reprezentărilor noastre. Cele două sunt identice și reprezintă o singură activitate a intelectului nostru și anume capacitatea de a sintetiza a priori diversitatea reprezentărilor aducându-le sub unitatea apercepției pure. Acesta este un principiu fundamental al cunoașterii omenești. Oamenii ca ființe care gândesc nu sunt conștienți de Sinele lor identic și unitar decât în prezența multiplicității reprezentărilor. Această sinteză a priori necesară nu poate fi cunoscută la rândul ei decât prin unitatea apercepției pure. Se poate evidenția în textul CRP o dialectică profundă între unitate și multiplicitate. Multiplicitatea implică unitatea iar unitatea implică multiplicitatea. Schimbul acesta dialectic, implicarea reciprocă a unității și multiplicității reprezintă în epistemologia kantiană chiar intelectul omenesc. (B135–136)

În cazul sensibilității principiul suprem al posibilității tuturor intuițiilor este următorul: multiplicitatea intuițiilor este subordonată condițiilor formale ale sensibilității, spațiul și timpul. În cazul intelectului principiul epistemologic fundamental în raport cu multiplicitatea poate fi exprimat în felul următor: multiplicitatea intuițiilor se subordonează unității sintetice a apercepției. Multiplicitatea reprezentărilor intră sub incidența acestor două principii. Pentru a fi gândite sau

cunoscute multiplicitatea reprezentărilor trebuie conectată, sintetizată într-o conștiință. (B135–136)

Intelectul fiind capacitatea noastră de cunoaștere „das Vermögen der Erkenntnisse" se află în diferite relații cu reprezentările date ale unui obiect. Obiectul nu este decât ceea ce reunește în conceptul său diversitatea intuițiilor. Reunirea diversității intuițiilor presupune însă unitatea conștiinței. (B138) În consecință se poate afirma că raportarea reprezentărilor la obiectul lor, adică cunoașterea și valabilitatea obiectivă a acesteia se realizează prin unitatea conștiinței „Einheit des Bewusstseins". (B139) Unitatea sintetică a conștiinței este deci condiția obiectivă a întregii cunoașteri. Acestei unități a conștiinței i se subordonează orice intuiție pentru a deveni obiect pentru mine. Trebuie să precizăm că la Kant cunoașterea este identică cu cunoașterea obiectului. Totodată obiectul este un construct al conștiinței, rezultatul subordonării intuițiilor multiple față de unitatea sintetică a apercepției. Dând naștere conceptului obiectului cunoaștere este obiectivă. „Eu gândesc" este o sinteză pură a intelectului și de aceea este identică la toți oamenii. Ea condiționează unitatea subiectivă a conștiinței care însă și un conținut empiric și diferă de la om la om. Fiind însă pură și apriori apercepția pură are valabilitate universală și condiționează obiectivitate cunoștințelor omenești. Această concluzie se bazează pe presupoziția că există o identitate între structurile cognitive ale tuturor oamenilor. (B139–140)

După aceste clarificări Kant face legătura cu formele logice ale judecăților prezentate în tabelul anterior. Filosoful va arăta că forma logică a judecăților constă tocmai în unitatea de apercepție a conceptelor conținute în judecata respectivă. Judecata nu reprezintă altceva decât modalitatea prin care se aduc anumite cunoștințe sub unitatea pură a apercepției care le asigură obiectivitatea. Cuvântul de legătură „este" dintre

subiectul și predicatul logic al judecății exprimă tocmai raportare cunoștințelor la apercepția originară și unitatea necesară a cunoștințelor. (B140–142)

Toate corpurile sunt grele
S–P

Identitatea dintre subiect și predicat S–P nu poate fi stabilită la nivelul intuiției empirice. Hume ne demonstrează cu claritate această situație. Dar la nivelul intelectului identitatea S–P este necesară datorită unității apercepției care îi conferă acest statut fiind derivat din unitatea transcendentală a apercepției. Numai prin unitatea transcendentală a apercepției, relația S–P devine o judecată având valabilitate obiectivă. (B142)

Intuițiile sensibile sunt sub incidența categoriilor, condițiile prin care varietatea intuiților se întregește într-o conștiință. Tot ceea ce ne este dat într-o intuiție sensibilă intră în mod necesar sub unitatea sintetică a apercepției, deoarece această unitate face posibilă unitatea intuiției ca aparținând unei conștiințe. Dar activitatea intelectului prin care se aduce multiplicitatea reprezentărilor – intuiții sau concepte – sub apercepție este tocmai funcția logică a judecăților adică categoriile pure ale intelectului din tabelul 1. Aceste funcții logice au rolul de a aduce multiplicitatea reprezentărilor la o conștiință în genere „Bewusstsein überhaupt". De aici rezultă concluzia că diversitatea/multiplicitatea unei intuiții primește determinare prin incidența categoriilor. Prin sinteza exercitată asupra intuițiilor multiple categoriile le fac pe acestea accesibile conștiinței. Categoriile sunt responsabile pentru actul prin care se exercită sinteza asupra reprezentărilor multiple, în virtutea căruia noi putem să le considerăm ca fiind ale noastre, adică ca aparținând unității necesare a conștiinței de sine. (B143)

Pentru a face deducția categoriilor Kant ține seama de faptul că acestea provin din intelect, sunt independente de sensibilitate și face abstracție de felul în care multiplicitatea ne este dată într-o intuiție empirică, pentru a ajunge tocmai la unitatea pe care însuși intelectul o introduce în intuiții prin intermediul categoriilor.

Pentru Kant a gândi un obiect nu este identic cu cunoaște un obiect. Pentru a cunoaște un obiect sunt necesare două condiții:

1. Conceptul prin care gândim obiectul – categoria
2. Intuiția prin care obiectul ne este dat

Deoarece orice intuiție a unui obiect este sensibilă, cunoașterea acestuia nu se poate face numai prin intuiția acestuia ca obiect al simțurilor. Pe de altă parte numai prin aplicarea categoriile asupra intuiției se poate obține cunoașterea obiectului. (B144)

Cunoașterea obiectului, posibilă numai prin raportarea categoriilor la intuițiile empirice, este mediată întotdeauna de intuiția sensibilă. Prin urmare categoriile reprezintă doar condițiile de posibilitate ale cunoașterii empirice. Această formă de cunoaștere empirică posibilă este definită de Kant drept experiență. Categoriile au o singură întrebuințare, ele constituie obiectele unei experiențe posibile. Pe această cale obținem limitele utilizării conceptelor pure ale intelectului. Spațiul și timpul ca și condiții ale posibilității obiectelor sunt aplicate doar obiectelor simțurilor, neavând realitate în afara acestora. Similar conceptele pure ale intelectului se aplică doar asupra obiectelor intuiție sensibile în genere, structurată deja spațio-temporal. Dacă extindem utilizarea intelectului dincolo de intuițiile sensibile obținem concepte goale a unor obiecte despre care nu putem ști dacă sunt posibile.

Judecând asupra acestor concepte goale obține o serie de forme lipsite de realitate obiectivă tocmai prin faptul că sunt lipsite de intuiții. Realitatea obiectivă se obține din unitatea sintetică a apercepției care se realizează doar în prezența intuiției sensibile a obiectului. Dacă nu respectăm această limită a intelectului și a cunoașterii omenești obținem diverse speculații filosofice fără nici un obiect real. (B145)

Categoriile intelectului se aplică ca forme pure ale gândirii obiectelor unei intuiții în genere. Această intuiție se bazează pe formele intuitive apriori ale sensibilității. De aceea intelectul care determină unitatea sintetică a apercepției este capabil să gândească în mod a priori această unitate ca o condiție căreia i se subordonează toate obiectele care pot fi intuite. Dar din același motiv categoriile nu se referă la obiectele în sine ci doar la fenomene. (B146)

Deducția kantiană a categoriilor intelectului s-a derulat în două etape. Prima etapa a fost deducția metafizică prin care filosoful a examinat originea a priori a categoriilor identificându-le cu funcțiile logice ale gândirii. Prin cea de-a doua etapă, deducția transcendentală, Kant a investigat posibilitatea categoriilor de a fi cunoștințe a priori ale obiectelor intuiției în genere. După finalizarea cu succes a celor două tipuri de deducție urmează o etapă foarte importantă și anume investigarea posibilității de a cunoaște prin categorii legile a priori ale conexiunilor dintre obiecte, adică posibilitatea categoriilor de a prescrie legile naturii făcând astfel natura posibilă. În lipsa acestei posibilități nu s-ar putea explica cum de obiectele simțurilor sunt generat de legi a priori ale intelectului însuși. (B147)

Un concept important al filosofiei kantiene este ***sinteza de aprehensiune*** care se referă la sinteza senzațiilor într-o intuiție empirică. Prin această sinteză se compune multiplicitatea într-o intuiție empirică prin care devine posibilă percepția

adică conștiința empirică a acestei intuiții. Sinteza de aprehensiune a multiplicității fenomenelor trebuie să corespundă întotdeauna formelor a priori ale intuiției, deoarece această sinteză are loc după aceste forme. Dar spațiul și timpul nu sunt numai formele pure ale intuiției ci sunt ele însăși intuiții. Ca intuiții spațiul și timpul presupun unitatea multiplicității conținute pe care le conțin. Prin urmare unitatea de sinteză a multiplicității este și o conexiune „Verbindung" căreia trebuie să i se supună tot ce poate fi imaginat în spațiu și timp. (B148)

Sinteza de aprehensiune, sau sinteza senzațiilor într-o singură intuiție empirică are o demonstrație laborioasă și mai puțin concludentă. Kant ne oferă însă un exemplu care ilustrează grăitor acest proces transcendental și anume percepția înghețului apei. În acest caz percepem două stări diferite – apa și gheața – care se află într-o relație temporală. Acestor două fenomene le stă la bază intuiția pură a simțului intern, timpul. Dar în timp noi trebuie să ne imaginăm în mod necesar o unitate a multiplicității (unitatea dintre apă și gheață) fără de care cele două fenomene nu s-ar afla în relație. Dacă facem abstracție de forma intuiției sensibile (timpul în acest caz) se întrevede unitatea sintetică care leagă diversitatea fenomenelor într-o singură intuiție. (B150) Unitatea sintetică în acest caz este categoria de cauzalitate, care aplicată sensibilității ne facem să percepem în relație tot ceea ce se petrece în timp. În acest exemplu relația este de tip cauză-efect. În alte cuvinte, compunerea multiplului intuițiilor empirice prin sinteza de aprehensiune, se face cu ajutorul categoriei de cauzalitate. Asemănător, în fiecare intuiție trebuie presupusă unitatea într-o conștiință a multiplicității care îi stă la bază. Această sinteză, sau unitate, este posibilă numai prin categoriile intelectului. Experiența nefiind altceva decât o cunoaștere prin intuiții aflate în conexiune, putem spune că

aceste categorii ale intelectului sunt condițiile apriori ale posibilității experienței, extinzându-și valabilitatea asupra tuturor obiectelor experienței. (B150–151)

Categoriile intelectului sunt prin urmare concepte care prescriu fenomenelor respectarea naturii văzută ca totalitate fenomenelor supuse legilor a priori. Aceste legi ale fenomenelor nu sunt însă derivate din natură. Nu legile se orientează după natură ci natura după aceste legi. Dacă legile ar derivate din natură atunci am avea un conținut pur empiric și fizica pură n-ar mai putea avea legi a priori, universale și necesare. Fenomenele nu sunt decât imagini/reprezentări al lucrurilor și nu lucrurile în sine. Ca reprezentări ele intră sub incidența conexiunilor pe le imprimă „legislatorul" acestora – intelectul omenesc. De aceea toate fenomenele naturii se află conexiunea pe care le imprimă intelectul prin intermediul categoriilor sale. Pentru a descrie însă legile naturii avem nevoie de experiență – fenomenele naturii sunt empirice. Dar tocmai aceste legi ale experienței în genere sunt legile experienței impuse de intelect. Prin acest și de argumente Kant consideră că a oferit un răspuns întrebării referitoare la posibilitatea fizicii ca știință „Cum sunt posibile judecățile sintetice a priori ale fizicii pure" (B152)

Rațiunea și funcția epistemologică a ideilor

Intelectul și rațiunea

Teoria kantiană a cunoașterii este privită de foarte mulți exegeți ai secolului XX ca o încercare reușită de sinteză între empirism și raționalism. Acest punct de vedere a fost relativizat de criticii recenți ai operei kantiene. Pentru majoritatea exegeților menționați un loc central îl ocupă disputa epistemologică între concepții raționaliste (Descartes, Spinoza și Leibniz) și empiriste (Locke, Berkeley și Hume), problemele ontologice migrând în plan secund. Prin filozofia critică kantiană s-ar realiza o sinteză între empirism și raționalism inaugurându-se astfel Idealismul German, perioada modernă târzie. Istoriile filosofiei din secolul 20 asupra perioadei moderne timpurie, bazate pe opoziția dintre raționalism și empirism au fost supuse unor serioase critici în cadrul unor exegeze contemporane. Aceste istorii ale filozofie se focalizează prea puternic pe aspecte epistemologice (preconcepția epistemologică)și consideră criticismul kantian o alternativă superioară la raționalism și empirism (preconcepția kantiană). Prin aceasta filosofii anterior lui Kant sunt forțați de multe ori necorespunzătoare în cele două curente epistemologice, raționalismul sau empirismul (preconcepția clasificărilor)[10].

10 Vanzo, Alberto (2013). Kant on Empiricism and Rationalism. *History of Philosophy Quarterly* 30 (1):53–74.

De vreme ce disputa dintre raționalism și empirism este una epistemologică, istoricii filosofiei care se bazează pe această distincție, o utilizează ca prismă prin care privesc evoluția filosofiei din acea perioadă, generând astfel așa numită *preconcepție epistemologică.* Efectele asupra istoriei filosofiei sunt grave: problematica de natură ontologică este privită ca fiind epistemologică, estetica și etica este subordonată epistemologiei iar filosofia politică este marginalizată[11].

Preconcepția kantiană izvorăște din viziunea conform căreia filosofia critică a lui Kant ar fi o treaptă superioară ambelor curente aflate în dispută (raționalismul și empirismul), prin care se evită însă erorile celor două tipuri de epistemologii[12].

O altă eroare identificată de Vanzo în istoriile filosofiei din sec 20 ar fi așa numită preconcepție clasificatorie. Kant însuși descria istoria filosofiei din perioada sa în lumina propriei problematici, cea epistemologică. Prezentând istoria filozofie ca pe o luptă dintre raționalism și empirism, Kant deschide drumul spre propria teorie care întrupează aspectele adevărate ale ambelor perspective[13].

Vanzo nu îl consideră responsabil pe Kant pentru cele trei preconcepții ale istoriei standard a filosofiei. El argumentează de asemenea, că filosoful german nu era marcat de cele trei preconcepții apărute ulterior. Kant își privea propria filosofie mai mult ca pe un raționalism decât ca o alternativă la cele două. De asemenea interpretarea pe care Kant o dă filosofilor din perioada sa nu se face dintr-o perspectivă epistemologică[14].

---

11 Vanzo, Alberto (2013)

12 Vanzo, Alberto (2013)

13 Vanzo, Alberto (2013)

14 Vanzo, Alberto (2013).

În opinia lui Vanzo, Kant are câteva contribuții majore la dezvoltarea istoriei filosofiei ca disciplină:

- Kant formulează conceptele de empirism și de raționalism într-o formă acceptată și în prezent
- În antinomiile rațiunii pure filosoful reliefează o structură dialectică de argumentare

Nicăieri în textul kantian nu se poate identifica o afirmație că filosofia proprie este o alternativă superioară la empirism și raționalism, nici măcar atunci când evidențiază neajunsurile celor două curente[15].

În analiza sa Vanzo argumentează că filosoful german își considera propria concepție epistemologică ca fiind o formă de raționalism, singura formă adevărată de altfel. Cu toate acestea Kant nu își considera gândirea ca o formă superioară empirismului și raționalismului, ci doar o formă superioară de raționalism. Prin urmare, consideră Vanzo, Kant nu a fost marcat de preconcepția „kantiană"[16].

Ca urmare a preconcepției „epistemologice" unele dintre sistemele filosofice ale vremii sunt interpretate de Kant prin prisma epistemologiei sale fie prin încadrarea acestora la empirism (Locke și Hume), fie prin încadrarea lor la raționalism (Leibniz). Vanzo va argumenta însă că există și alți filosofi, precum Bacon, Descartes și Berkeley, pe care Kant nu îi interpretează din perspectiva disputei empirism – raționalism. Astfel, Kant nu considera că metoda de cercetare științifică propusă de Bacon ar fi aplicată de Hume sau Locke, ci în mod paradoxal de către Descartes. Kant nu îl grupează pe Descartes cu Spinoza și Leibniz, ci cu Berkeley care nu este categorizat drept empirist. Se desprinde de aici o concluzie

15 Vanzo, Alberto (2013).

16 Vanzo, Alberto (2013)

importantă: distincția dintre empirism și raționalism din istoria filosofiei moderne nu este impusă de către Kant ci de succesorii acestuia. Kant privește filosofia sa critică ca pe o cale de mijloc între dogmatism și scepticism dar niciodată ca pe sinteză superioară între raționalism și empirism[17].

Sursa cunoștințelor adevărate nu este în viziunea lui Kant nici sensibilitatea nici intelectul ci conlucrarea necesară a acestora. Sensibilitatea este o facultate receptivă a spiritului uman, care în urma afectării de către obiectele sensibile și a intervenției formelor sale pure, ne dă o multitudine de intuiții sensibile nedeterminate, fenomenele. Dar prin aceasta nu ne sunt încă date obiectele. Aici intervine intelectul: el are menirea de a unifica prin intermediul categoriilor sale a priori acest material empiric intuitiv dându-ne obiecte. Cunoașterea nu apare decât atunci când multitudinea intuițiilor este gândită de intelect. Spre deosebire de sensibilitatea receptivă, intelectul acționează spontan determinând prin concepte fenomenul sensibil, gândindu-l prin conceptele sale pure. De aceea intelectul mai este denumit și facultatea conceptelor sau a regulilor (vezi A229/B355).

După cum reiese din Analitica transcendentală cunoașterea nu poate fi extinsă dincolo de experiența posibilă asupra lucrului în sine, pentru că se bazează pe sinteza intuițiilor sensibile realizată prin categoriile intelectului.

Cunoașterea propriu-zisă este limitată la domeniul experienței posibile, domeniu acoperit în mod principial de cele doua facultăți a căror conlucrare este necesară pentru a ne oferi cunoștințe.

În acest context Kant introduce în Dialectica transcendentală o noua facultate de cunoaștere, rațiunea. După ce Analitica a arătat că cunoașterea nu presupune nimic altce-

17 Vanzo, Alberto (2013)

va decât sensibilitatea și intelectul ne găsim față în față cu rațiunea ca „suprema facultate de cunoaștere" (A299/B355). Termenul ne poate induce în eroare deoarece, după cum va arata ulterior, rațiunea poate gândi necondiționatul (care nu este sensibil) dar nu îl poate cunoaște.

Kant concepe cunoașterea ca pe un proces de unificare treptată. Intelectul se raportează direct la fenomene unificând multitudinea intuițiilor sensibile, formând obiectele. În vreme ce intelectul realizează o „unitate primară"[18], rațiunea realizează o „unitate secundară"[19] deoarece nu se referă direct la obiecte ci la conceptele și regulile intelectului care asigură unitatea primară. Rațiunea nu se referă la fenomene decât în mod mediat acționând asupra conceptelor și judecaților intelectului, încercând să le unifice printr-un principiu de ordin superior[20]. Cu toate că rațiunea este prezentată ca ultima treaptă de cunoaștere care înfăptuiește sinteza supremă a gândirii (vezi A299/B356), această unitate nu este nici constitutivă, nici indispensabilă pentru cunoașterea propriu-zisă[21].

Să revenim însă la deosebirea dintre intelect și rațiune. Intelectul este sub aspect formal facultatea judecaților iar sub aspect transcendental intelectul este originea conceptelor. Rațiunea este în funcționarea ei logică sau formală originea unor concepte și principii „care nu provin nici din simțuri nici din intelect". De aceea rațiunea este denumită „facultate a principilor" (A299/B356).

---

18 Hoffe, O., *Immanuel Kant,* C.H. Becksche Verlagsbuchhandlung, Munchen, 1983, p.136

19 Hoffe, O., (1983), p.136

20 Copleston, Fr., *Kant,* în *A History of Philosophy,* Part II, Image Books, London, 1964, p.74

21 Caird, E., *The Critical Philosophy of Kant,* Vol II, James MacLehose and Sons, Glasgow, 1909, p.5

În accepțiune comună „principiu" poate fi orice propoziție generală – inclusiv cele care provin din inducție empirică generalizatoare – care servește drept premisa majoră întru-n raționament deductiv. Kant preferă însă un sens mai restrâns al termenului, un sens care se înscrie mai bine într-o accepțiune filosofică decât într-una logică, considerând drept principiu ceea ce formează un început absolut al cunoașterii, „o propoziție care nu depinde de nici o altă propoziție și de care depind toate celelalte propoziții"[22]. Un asemenea principiu nu se poate obține pe cale empirică.

Cunoașterea prin intelect nu poate fi o cunoaștere din principii, deoarece categoriile intelectului împotriva faptului că nu pot fi derivate dintr-un gen proxim și că preced orice cunoaștere, nu sunt principii ale cunoașterii ci condiții necesare ale acesteia. Categoriile nu pot forma un început al cunoașterii deoarece ele nu au valoare obiectivă în sine ci numai prin experiență. Pentru a oferi cunoștințe obiective, categoriile trebuie să se raporteze la multiplicitatea fenomenelor sensibile și niciodată doar la gândirea însăși. „Dacă intelectul este o facultate a unității fenomenelor prin intermediul regulilor atunci rațiunea este facultatea unității regulilor intelectului sub principii. Ea nu se raportează niciodată direct la experiența, la un anumit obiect, ci la intelect, pentru a da cunoștințelor multiple ale acestuia o unitate a priori prin concepte, care poate fi numită unitate a rațiunii și care este cu totul altfel decât unitatea realizată de intelect" (A359/B302).

22 Lange, Fr.A., *Geschichte des Materialismus,* Verlag von Friedrich Brandstetter, Leipzig, 1921, p.50

Utilizarea logică a rațiunii – indiciu pentru utilizarea ei transcendentală

În viziunea lui Kant, orice investigație transcendentală cuprinde în esență două părți: prima constă în identificarea unor structuri pure ale subiectului cunoscător, iar cea de-a doua se referă la modul în care aceste structuri pure sunt constitutive experienței. Prima parte este numită analiza sau deducția metafizică, iar cea de-a doua analiza sau deducția transcendentală. Atât în Analitica, în Estetica și în Dialectica transcendentală se poate observa aceiași preocupare pentru ambele aspecte ale cercetării transcendentale.

Astfel și Dialectica transcendentală are o parte care corespunde deducției metafizice a categoriilor intelectului. Acest tip de deducție este menit să evidențieze diferite tipuri de structuri transcendentale și de aceea este aplicat mai întâi sensibilității[23], apoi intelectului[24] și în final rațiunii[25]. Deducția metafizică presupune izolarea facultății de cunoaștere analizate de orice fel de intruziune a celorlalte facultăți. În cazul sensibilității Kant separa tot ceea ce tine de senzație și de intelect obținând structurile a priori ale intuiției sensibile: spațiul și timpul. Asemănător, deducția metafizică a categoriilor pure ale intelectului presupunea izolarea acestuia de elementele empirice ale funcționării sale. În analogie cu deducția categoriilor, Kant va cerceta dacă în urma izolării rațiunii de conținutul oferit de intelect, rațiunea, rămasă pură, nu este și ea sursa unor principii și reguli sintetice a priori, și dacă da, atunci în ce ar consta acestea (A304/B361).

Deducția metafizică a categoriilor arată modul în care putem găsi conceptele pure ale intelectului și în ce constau

23 În *Estetica Transcendentală*

24 În *Analitica Transcendentală*

25 În *Dialectica Transcendentală*

acestea (aceiași preocupare va fi repetată, pe o altă treaptă a cunoașterii, pentru rațiunea pură). Kant încearcă să descopere riguros și sistematic aceste categorii pentru a nu repeta eroarea lui Aristotel care a enunțat în mod „rapsodic" categoriile sale. Călăuza aflată la îndemâna filosofului este tabelul judecăților din logica formală. Prin eforturile seculare ale logicienilor acest tabel poate fi considerat ca fiind complet. Datorită legăturii esențiale dintre forma judecaților și categorii, ca tipuri de sinteză a multiplului intuitiv, fiecărui tip de judecată i se poate asocia câte o categorie. Drept urmare Kant considera că a descoperit tabelul complet al categoriilor pure ale intelectului și că acest tabel nu mai necesită nici o modificare.

Într-un mod similar Kant procedează și la deducția metafizică a ideilor rațiunii pure: el stabilește o legătură necesară între funcționarea logică a rațiunii și cele trei tipuri de idei pe care le deduce apoi din aceasta. Se pune problema dacă logica formală cu clasificările judecaților și raționamentelor ei este într-adevăr o călăuză care să ne poate conduce la deducția riguroasă a categoriilor a priori ale intelectului, și respectiv, a ideilor rațiunii pure.

Fr. A. Lange considera că procedeul lui Kant este „foarte ademenitor", dar că „procedeul pur empiric folosit de Aristotel este în esență mai bun, deoarece nu ne conduce la autoiluzionări atât de periculoase"[26]. În cazul categoriilor, Lange susține că principalul argument împotriva prezenței unor categorii ar fi de exemplu faptul că judecățile de posibilitate și de necesitate, din care ar rezulta categoriile respective. Aceste judecăți nu pot fi ambele forme fundamentale deoarece una rezultă din simpla negare a celeilalte. Preluând tabelele oferite de logica formală, Kant supraapreciază cercetările

26 Lange, Fr.A., (1921), p.51

gata făcute ale acestei discipline, fără a sesiza că, datorită legăturii ei cu gramatica și limbajul, logica suferă de o serie de imixtiuni psihologice. Mai mult decât atât, Lange susține că filosoful modifică clasificarea tradițională a logicii completând-o până la numărul de doisprezece „urmând prin aceasta în mod sigur tendinței arhitectonice a metafizicienilor care fără îndoiala își are loc în poezia speculației dar nicidecum într-o investigație critică a fundamentelor utilizării intelectului”[27]. Deducția metafizică a ideilor ar fi încă și mai susceptibilă de îndoială decât cea a categoriilor, deoarece este foarte dificil de spus ce anume l-ar fi determinat pe Kant să le derive din forma raționamentelor. Deducția ideilor, continuă Lange, este foarte „artificială”[28] și nu trebuie să-i acordam nici un fel de importanță, cu atât mai mult cu cât trebuie să ne concentrăm asupra rolului deținut de idei în cunoaștere[29]. Păreri similare sunt susținute și de Caird. Exegetul kantian afirmă că filosoful german „violentează” diferitele forme ale silogismului deducând ideile din acestea, deoarece formele nu conțin nimic care să permită deducerea ideilor. „Prin urmare deducția evidentă mai mult ascunde decât revelează adevăratul proces prin care Kant ajunge la cele trei idei”[30].

La obiecțiile de mai sus se adăuga și faptul că descoperirea antinomiilor rațiunii pure este anterioară redactării Criticii. În lucrarea din 1766 Visurile unui vizionar... Kant ne arată că atunci când părăsim terenul sigur al experienței putem ajunge pe cale strict logică la cele mai ciudate și contradictorii afirmații și sisteme, imitându-l pe fantastul suedez Swedenborg. Filosoful cunoștea deci pericolul antinomiilor rațiunii, care rezulta din ipostazierea ideilor cosmologice, cu

27 Lange, Fr.A., (1921), p.51
28 Lange, Fr.A., (1921), p.52
29 Caird, (1909), p.15
30 Hoffe, *op. cit.,* p.15

mult timp înainte de a scrie Critica rațiunii pure. Din acestă perspectivă, deducția metafizică a ideilor rațiunii apare ca o justificare post factum.

În lucrarea *Things in Themselves, Noumena, and the Transcendental Object* Allison schițează o interpretare a *lucrului în sine,* a *noumen-ului* și a *obiectului transcendental,* clarificând legătura dintre acestea și evidențiind funcția lor critică. Acest lucru este posibil doar în legătură cu reflecția transcendental care presupune distincția dintre cele două moduri de a considera un obiect[31].

„Lucru in sine", **„noumen"** şi **„obiect transcendental"** sunt în viziunea lui Allison cei mai problematici termeni din filosofia lui Kant. Studiind rolul acestor termeni în filosofia lui Kant exegetul se întreabă dacă se referă la același lucru, dacă au un rol esențial sau unul contingent. În viziunea lui Kant, pentru ca cunoașterea să fie posibilă obiectele trebuie să ne afecteze sensibilitatea. Mulți analiști identifică această afectare ca fiind „transcendentală" de către lucrul în sine. Criticii lui Kant consideră însă că această afectare transcendentală implică categoriile intelectului generând astfel o contradicție inerentă a filosofiei transcendentale[32].

Allison constată că ***reflecția transcendentală*** este introdusă în opoziție cu *reflecția logică* așa cum *logica transcendentală* este în opoziție cu *logica generală*. Spre deosebire de reflecția logică cea transcendentală nu compară reprezentările cu obiectele ci cu facultățile noastre cognitive. Astfel „obiectele sensibilității" sunt numite „fenomena" (obiecte ale experi-

31 Allison, Henri E. (1978). Things in Themselves, Noumena, and the Transcendental Object. *Dialectica* 32 (1):41–76.

32 Allison, Henri E. (1978)

enței posibile) iar obiectele „înțelegerii pure" sunt numite „noumena" (ceva doar inteligibil)[33].

Această distincție constituie baza unei critici sistematice a doctrinei metafizicii lui Leibniz. Principiul identității, doctrina armoniei prestabilite, conceptul de monadă și fenomenalitatea spațiului și timpului nu ar fi decât o consecință directă a utilizării amfibolie a rațiunii, adică a unei utilizări lipsite de reflecție transcendentală. Astfel rezultă o așa numită „noogonie", adică **„un sistem intelectual al lumii"** prin care se confundă o serie de adevăruri derivate din componența logică a obiectelor cu adevăruri sintetice ale naturii reale ale lucrurilor în sine. Un mod de gândire asemănător apare în toate formele de metafizică „poetică" și chiar în concepția ontologică precritică din tinerețea lui Kant. Există însă o cale de a evita asemenea capcane care ne duc spre o serie de confuzii, reflecția transcendentală. Prin reflecție transcendentală **Kant pune în discuție toate metafizicile dogmatice non-critice**[34].

Împotriva criticilor care i-au fost aduse, modul în care Kant deduce categoriile intelectului și ideile rațiunii, cu toate dificultățile de înțelegere pe care le poate genera nu încetează să fie convingător deoarece corespunde unei nevoi mai profunde a filosofului de a-și întemeia teoretic toate afirmațiile. De aceea legătura pe care Kant o stabilește între funcționarea logică a rațiunii și existența unor principii a priori ale acesteia nu este nici întâmplătoare, introdusă doar de dragul simetriei cu deducția metafizică a categoriilor. El va demonstra că utilizarea logică este „un indiciu suficient pentru existența unor principii a priori rezultate din folosirea transcendentală a rațiunii" (A306/B362).

---

33 Allison, Henri E. (1978). Things in Themselves, Noumena, and the Transcendental Object. *Dialectica* 32 (1):41–76.

34 Allison, Henri E. (1978)

În raționamente, actele specifice ale funcționării rațiunii, rațiunea nu se referă niciodată direct la experiență și la obiectele sensibile (ca intelectul) ci acționează asupra judecaților intelectului. Raționamentele reprezintă anumite relații între judecățile intelectului. Acesta este un indiciu că, în cazul în care se va constata existența unor principii a priori ale rațiunii, acestora nu le va corespunde în mod direct un obiect al experienței și cu atât mai puțin un „obiect" suprasensibil. Ideile rațiunii trebuie să se refere la funcționarea intelectului, adică la judecățile acestuia. Se interzice din start referirea directă la obiecte. Încă din acest punct CRP încearcă să prevină erorile transcendentale la care este supusă rațiunea atunci când consideră că ideilor le-ar corespunde obiecte „reale". CRP indică drept singura modalitate legitimă de utilizare a ideilor pe cea regulativă.

Prima parte a demonstrației ne arată legătura dintre funcționarea logică a rațiunii și cea transcendentală și ne indică cele la care nu se poate referi rațiunea în nici una dintre utilizările sale. În cea de-a doua parte se va dovedi că însăși principiul, maxima după care lucrează rațiunea în funcționarea ei formală ne conduce către enunțuri sintetice a priori (vezi A307/B364).

În raționament concluzia nu rezultă, ca în cazul judecaților, nemijlocit din premisă; întotdeauna mai este nevoie de încă o judecată între premisa majoră și concluzie (vezi A303/B360). Rațiunea judecă subsumând condiția unei judecați (premisa minoră) unei judecați mai generale (premisa majoră). Raționamentul propriu-zis se exprimă în actul concluzionării. Se constată că pentru a ajunge la cunoștințele ei rațiunea se folosește de o succesiune de acțiuni ale intelectului – premisele care nu sunt altceva decât judecați. Acestea din urmă reprezintă o serie de condiții astfel că, ceea ce e valabil în mod general în judecata din premisa majoră va fi recunos-

cut drept valabil și în situația particulară exprimată de concluzie (vezi A329/B386). În actul de concluzionare, datorită faptului că dintr-o premisă majoră generală se pot obține un număr practic nelimitat de concluzii cu un grad mai restrâns de generalitate, putem spune că rațiunea nu face decât să subsumeze multiplul cunoștințelor intelectului unui număr mic de principii sau condiții generale pentru a asigura unitatea supremă a acestor cunoștințe multiple (A303/B360). Dar condiția generală exprimată de premisa majoră este la rândul ei o judecată care poate fi obținută dintr-o condiție superioară, o condiție a condiției. Astfel rațiunea înaintează în prosilogisme către condiții din ce în ce mai generale tinzând către necondiționat. De aici obținem maxima funcționării logice a rațiunii: „a căuta necondiționatul pentru cunoștințele condiționate ale intelectului în vederea desăvârșirii unității acestora" (A307/B364).

Maxima logică ne indică însă un principiu al rațiunii pure, un concept al necondiționatului: atunci când ne este dată o premisă condiționată, trebuie să ne fie dată și întreaga serie de condiții, serie care este ea însăși necondiționată. Prin necondiționat Kant înțelege ceva ce nu poate fi conținut în obiecte sau în conexiunile posibile ale acestora – exprimate de judecați (A308/B365). Conceptul de necondiționat ne indică cerința rațiunii de întemeiere completă. Necondiționatul este însă un principiu sintetic a priori. Este a priori deoarece nu provine din experiență și sintetic deoarece nu poate fi obținut pe cale analitică din conceptul de condiție. Din conceptul de condiție se poate obține analitic conceptul de condiționat dar niciodată cel de necondiționat, acesta din urmă fiind rezultatul unei sinteze pure a priori. În momentul în care presupunem că, în tendința logică de a completa cunoașterea noastră condiționată, succesiunea de condiții a atins necondiționatul, avem de-a face cu un principiu sin-

tetic al rațiunii pure[35]. Spre deosebire de maxima logică a rațiunii care ne îndeamnă să tindem către condiții din ce în ce mai generale fără a postula vreodată condiția ultimă necondiționată, principiul fundamental al rațiunii asertează că totalitatea condițiilor sau necondiționatul ne este dat în mod real. „Principiul fundamental al rațiunii presupune că unitatea sistematică a tuturor judecaților spre care maxima logică ne indemna să tindem, este dată în mod complet"[36].

Se stabilește astfel o legătură între funcționarea logică și cea transcendentală a rațiunii. Dacă în funcționarea ei pură, transcendentală, rațiunea este originea unor concepte, acestea nu pot fi decât concepte ale necondiționatului (ele fiind sintetice și a priori). Acolo unde ne este dat ceva doar în mod condiționat, rațiunea însăși ne furnizează întreaga serie de condiții, adică necondiționatul[37] pentru a-și întemeia cunoștințele.

Deducția ideilor din raționamente

După ce a arătat că funcționarea logică a rațiunii poate servi drept criteriu pentru descoperirea conceptelor pure ale acesteia ca și concepte ale necondiționatului, Kant va examina cele trei tipuri diferite de raționamente din logica tradițională asociindu-le trei tipuri diferite de concepte ale necondiționatului. Considerând că cele trei tipuri de raționament acoperă întreaga gama funcțională a rațiunii, înseamnă că nu vor exista decât trei concepte ale necondiționatului. Pentru a nu se face confuzia terminologică între conceptele intelectului și conceptele necondiționatului care provin din rațiune,

35 Copleston, Fr., (1964), p.75

36 Korner, S.,Kant, Penguin Books, Harmondsworth, 1967, p.109

37 Caird, (1909), p.14

Kant le va denumi ***idei*** pe acestea din urmă. Termenul este preluat de la Platon, pentru simplul motiv că ideile platonice semnifică ceva ce nu poate fi niciodată cunoscut prin simțuri. Orice alta legătură cu înțelesul specific al ideilor din filosofia platonică va fi înlăturată de Kant pas cu pas (A313–320/B370–377).

In funcție de tipul de relație dintre subiectul și predicatul judecății care constituie premisa majoră a unui silogism obținem toate tipurile de raționamente posibile. După relație judecățile pot fi categorice, ipotetice și disjunctive, deci cele trei tipuri de raționamente corespunzătoare sunt cel categoric, cel ipotetic și respectiv cel disjunctiv (A323/B379).

Pentru cele trei tipuri de raționamente care sunt acte specifice ale funcționarii rațiunii, maxima logică de înaintare către condiția ultimă, necondiționată îmbracă trei forme diferite. Astfel, dacă completam prin prosilogisme raționamentul categoric, subiectul premisei majore devine predicat într-o premisă mai generală. Pentru ca să obținem o condiție ultimă, necondiționată, avem nevoie de o premisă majoră al cărei subiect să nu mai poată fi predicat. Aceasta este **ideea transcendentală de subiect gânditor, ideea de suflet.**

Atunci când completăm prin prosilogisme raționamentul ipotetic, tindem spre o presupoziție care la rândul ei nu mai presupune nimic, care nu mai are nevoie de nici un fel de altă ipoteză care s-o întemeieze. Acesta este necondiționatul unui raționament ipotetic, **ideea transcendentală de lume ca totalitate a fenomenelor sau ideea cosmologică.**

În al treilea rând, înaintând spre premisa ultimă necondiționată a unui raționament disjunctiv constatam că acesta nu poate să fie decât „agregatul membrilor unei diviziuni pentru care nu mai este nevoie de nimic altceva pentru a desăvârși diviziunea unui concept" (A323/B379). Astfel **diviziunea**

completă care nu mai are nevoie de nici un membru reprezintă ideea transcendentală de Dumnezeu, ideea teologică.

Copleston este de părere că în paralel cu aceasta deducție a ideilor din raționamente Kant derulează o linie suplimentară de gânduri care ne înlesnește înțelegerea[38]. Dar aceasta deducție paralelă nu este doar o explicație suplimentară la ceea ce s-a făcut anterior, deoarece face legătura cu caracteristica specifică a rațiunii ca facultate de cunoaștere, adică cu sinteza superioară a tuturor cunoștințelor condiționate ale intelectului. În cazul folosirii transcendentale, aceasta sinteză reprezintă „unitatea sintetică necondiționată a tuturor condițiilor în genere" (A334/B389). Pentru ca premisa majoră a unui raționament să fie necondiționată ea trebuie să aibă gradul maxim de generalitate, adică relațiile între reprezentările pe care le conține să fie cele mai generale. Dar relațiile cele mai generale „despre care ne putem face fie un concept fie o idee" (A334/B389) sunt de trei tipuri:

- relația reprezentărilor cu subiectul,
- relația reprezentărilor cu multiplul obiectelor ca fenomene,
- relația reprezentărilor cu obiectele gândirii în genere (fenomenale sau nu)

Referitor la relația reprezentărilor cu subiectul, trebuie să ne amintim că posibilitatea experienței implică raportarea tuturor reprezentărilor noastre la unitatea sintetică a apercepției pure, la acel „eu gândesc" care o însoțește mereu (vezi A99–115/B132–153); dar și invers, apercepția pură implică prezența experienței. Astfel experiența în act și sinteza aperceptivă pură se implică reciproc, se condiționează una pe

38 Copleston, Fr., (1964), p.75

alta. Rațiunea tinde să desăvârșească această sinteză a aperceptiei postulând ideea de unitate necondiționată a subiectului gânditor fără să țină seama de interdependența amintită. Prin această unitate sintetică necondiționată numită și ideea transcendentală de suflet, „rațiunea tinde să completeze sinteza vieții interioare trecând dincolo de ego-ul empiric condiționat la sinele gânditor necondiționat, subiectul substanțial care nu este niciodată predicat”[39].

Referitor la relația reprezentărilor cu obiectele ca fenomene, intelectul sintetizează multiplicitatea intuițiilor sensibile cu ajutorul categoriei de cauzalitate[40]. Dar rațiunea tinde să completeze acesta orientându-se către o unitate necondiționată a tuturor lanțurilor cauzale (A672/B700). Relațiile cauzale pe care le furnizează intelectul presupun mereu alte relații cauzale. Rațiunea postulează însă o presupoziție ultimă, o cauză ultimă care nu presupune nici o altă cauză, adică care nu este în același timp și cauză și efect. Aceasta nu este altceva decât totalitatea tuturor lanțurilor cauzale ale fenomenelor, ideea transcendentală de lume ca totalitate a lanțurilor cauzale[41]. În ultimul rând, în ceea ce privește relația reprezentărilor cu obiectele gândirii în genere, rațiunea caută o unitate necondiționată, o sinteză ultimă sub forma unei condiții supreme de posibilitate a tot ceea ce poate fi gândit. Aceasta este ideea transcendentală de Dumnezeu „ca uniune într-o ființă a tuturor perfecțiunilor”[42]. Se poate observa legătura cu prima „variantă” a deducției: ansamblul tuturor disjuncților posibile reprezintă suma tuturor perfecțiunilor.

---

39 Copleston, Fr., (1964), p.76
40 Copleston, Fr., (1964), p.76
41 Copleston, Fr., (1964), p.76
42 Copleston, Fr., (1964), p.76

Funcția regulativă a ideilor rațiunii

Aparența transcendentală și formele ei

După ce finalizează deducția metafizică a celor trei tipuri de idei ale rațiunii ca forme ale necondiționatului, Kant ne va prezenta mai întâi utilizarea lor improprie a acestora. Prezentarea utilizării corecte a ideilor rațiunii urmează ulterior. Pe această cale Kant dorește să ne avertizeze de erorile și amăgirile la care este supusă rațiunea prin propria ei natură, generând un spectru colorat sisteme metafizice eronate și iluzorii.

Distincția dintre intelect și rațiune a evidențiat că prin specificul ei rațiunea nu se referă direct la obiecte și la intuiții sensibile ci la modul de funcționare al intelectului. Neînțelegerea acestei deosebiri funcționale este esența erorilor la care ne poate conduce rațiunea, a diverselor forme de aparență transcendentală. Erorile transcendentale apar atunci când nu ținem seama de domeniul de utilizare al rațiunii și considerăm că ideilor le-ar corespunde obiecte. Pentru că aceste obiecte reale nu sunt perceptibile prin sensibilitate noi suntem tentați să credem că ele sunt suprasensibile, situate într-o lume noumenală care se afla dincolo de orice experiență posibilă. Dar în *Analitica transcendentală* Kant a impus o concluzie importantă: cunoașterea nu există decât atunci când se referă la domeniul experienței posibile, singurul în care ne sunt date obiecte. *Critica rațiunii pure* arată „că ideile numite

pot fi gândite, că nu conțin deci nici o contradicție internă, dimpotrivă ele rezultă în mod necesar din utilizarea rațiunii. Dar în nici un caz nu avem voie să confundăm gândirea și cunoașterea considerând că le-ar corespunde o experiență posibilă”[43]. De aceea „rolul Dialecticii transcendentale este și cel negativ de a ne apăra de falsele ‘obiecte’ care provin din depășirea condițiilor de instituire a adevăratelor obiecte”[44]; deoarece „principilor rațiunii nu le pot prin urmare corespunde obiecte reale, accesibile cunoașterii noastre, ci numai obiecte raționale”[45].

Trebuie să deosebim aparența transcendentală de aparența empirică (ca de exemplu iluziile optice, auditive etc.) și de aparența logică (sofismele și diferitele clase de erori logice). Aparența transcendentală se bazează pe ideile rațiunii „a căror utilizare nici nu se referă la experiență, caz în care am avea măcar o piatră de încercare a valabilității lor, dar care împotriva avertismentelor criticii ne conduc dincolo de utilizarea empirică a categoriilor, în lumea imaginară a unei extinderi a intelectului pur” (A296/B352). De aceea putem spune că „aparența transcendentală constă în aceea că, înaintarea naturală a gândirii către necondiționat este privită ca o extensie a intelectului pur, considerând că rezultatele gândirii sunt valabile în mod obiectiv și crezând că am găsit o cunoaștere conformă cu realitatea dar de o semnificație totalizatoare. În realitate însă necondiționatului ii lipsesc cele

---

43 Storig, H.J., *Kleine Weltgeschichte der Philosophie,* Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1987, p.404

44 Cassirer, E., Kants Leben und Lehre, in *Immanuel Kants Werke,* Band XI, Verlegt bei Bruno Cassirer, Berlin,1923, p.213

45 Colțescu, V., Conceptul de aparență transcendentală la Kant, în *Analele Universității din Timișoara,* vol IV, Timișoara, 1985, p.17

doua condiții ale cunoașterii obiective, intuiția sensibilă și categoriile intelectului”[46].

Rațiunea fiind sursa aparenței transcendentale, mecanismul de generare a acesteia se dezvăluie într-un pseudo-raționament (vernünftelnder Schluss) diferit de raționamentele formale. Despre acestea Kant scrie în felul următor: „Vor exista deci raționamente care nu conțin premise empirice și prin mijlocirea cărora pornind de la ceva gândit noi concluzionam asupra unui alt ceva despre care nu avem însă nici un concept și căruia în virtutea unei aparențe inevitabile îi conferim realitate obiectivă” (A339/B397). Fiecărui tip de idee ii corespunde un asemenea pseudo-raționament care generează forme diferite de aparență transcendentală. Ideii de suflet ii corespunde paralogismul transcendental, ideii de lume antinomiile rațiunii pure iar ideii teologice idealul rațiunii pure.

Paralogismul rațiunii pure este eroarea care stă la baza psihologiei raționale, o ramură a metafizicii speculative criticată de Kant. Eroarea psihologiei raționale se întemeiază pe opinia conform căreia prin gândirea pură, adică pe o cale exclusiv rațională, se pot obține cunoștințe despre suflet. Confundând apercepția transcendentală pură, acel „eu gândesc” care însoțește toate actele conștiinței noastre, fiind condiția necesară a conștiinței și termenul central al filosofiei transcendentale, cu Eu-l empiric, psihologia rațională determină sufletul ca substanță gânditoare, absolut simplă, eternă, personală și față de care obiectele simțului intern au o existență ce poate fi pusă la îndoială. Dar apercepția pură nu ne este nicicând dată ca obiect; ea reprezintă condiția transcendentală a oricărei cunoașteri și de aceea nu ne este permis să o ipostaziem și să-i aplicam categoriile intelectului care sunt condiționate de apercepția pură (nu putem gândi

46 Hoffe, (1983), p.135

condiția prin prisma condiționatului). „Atunci când încetăm să mai privim unitatea transcendentală a apercepției ca pe o condiție pură, deci atunci când încercăm să o considerăm ca pe un dat, ca pe un obiect existent, alunecăm pe calea unei dialectici care, pas cu pas, concluzie cu concluzie, devine tot mai încurcată”[47]. Dar ipostazierea, obiectualizarea spre care ne ispitește rațiunea „poate fi evitată pe baza Analiticii transcendentale doar în momentul în care știm că fără intuiție nu poate exista obiect, nici cunoaștere, în consecință sinele obiectiv nu este posibil”[48].

Erorile transcendentale care apar în legătură cu ideea de lume, se numesc **antinomiile rațiunii pure** și constau în esență din patru perechi de teze și de antiteze care pot fi demonstrate în aceiași măsură pe cale speculativă. Fiecare teză este suficient de întemeiată pentru a fi folosită ca argument împotriva tezei contrare. În consecință nici unele dintre pozițiile argumentate nu pot fi concomitent adevărate; trebuie deci să existe pentru fiecare antinomie o a treia posibilitate pe care o putem detecta prin critica transcendentală a rațiunii. Antinomiile iau naștere în momentul în care extindem domeniului de activitate al rațiunii pure dincolo de orice experiența posibilă, considerând că ideii de lume ca totalitate a fenomenelor ii corespunde un obiect real dar noumenal, suprasensibil. Pe această cale se obțin patru teze referitoare la lume, substanța lumii, libertate și la ființa necesară. Aceste teze luate împreună pot întemeia o filosofie dogmatică. Subdomeniile acestei filosofii raționaliste sunt metafizica, morala și teologia. Cele patru antiteze contrazic punct cu punct tezele. Ele lipsesc rațiunea de orice certitudine impunând o filosofie sceptică și empiristă. Dar, după cum s-a spus, „cear-

47 Cassirer, (1923), p.212

48 Hoffe, (1983), p.180

ta" antinomiilor poate fi rezolvată dacă consideram că ideile au valoare transcendentală nu transcendentă, că ele sunt principii regulative care se referă la cunoașterea prin experiență și nu la obiecte existente în sine. Aceasta este a treia cale, cea care depășește contradicția dintre teze și antiteze. Trebuie precizat că tezele dialectice ale rațiunii nu se referă la probleme arbitrare ci rezultă din „mersul natural" al rațiunii. De acea contradicțiile lor nu sunt doar întâmplătoare și dispar odată ce au fost sesizate și înțelese, ci dimpotrivă, ele sunt rezultatul, unei iluzii naturale și necesare care nu dispare nici după ce a fost descoperită. De aceea tendința de a ne lăsa înșelați de aparența transcendentală este mereu vie, ea este sursa multitudinii de sisteme cosmologice speculative denumite generic cosmologie rațională.

A treia formă a aparenței transcendentale, legată de ideea transcendentală de Dumnezeu este denumită de Kant idealul rațiunii pure. Tradiția speculativă, filosofică și teologică îl concepe pe Dumnezeu ca pe o existență în sine situată dincolo de orice experiență, „ca temei al tuturor adevărurilor conceptuale și ideale"[49]. Dar ideea de Dumnezeu care are valoare regulativă (fiind condiția unei unități sistemice superioare a cunoașterii intelectului) nu se referă la un obiect real, suprasensibil, ea nu are valoare obiectivă. Nu putem să aplicăm categoriile intelectului lui Dumnezeu pentru că „a-l gândi pe Dumnezeu în termenii schemelor și categoriilor ar fi identic cu a-l aduce în lumea sensibilă"[50]. De aceea critica kantiană a diferitelor ipostazieri ale ideii teologice se îndreaptă și asupra diferitelor tipurilor de argumente ale existentei lui Dumnezeu. Singurul argument a priori ar fi argumentul ontologic. Acesta deduce existența Ființei Supreme din con-

49 Cassirer, (1923), p.222

50 Copleston, Fr., (1964), p.94

ceptul de Dumnezeu ca sumă a tuturor perfecțiunilor. Existența fiind considerată o perfecțiune, aceasta nu-i poate lipsi lui Dumnezeu. Concluzia necesară ar fi aceea că Dumnezeu există. Dar Kant ne avertizează că existența nu este niciodată un predicat, ceea ce o deosebește de așa numitele „perfecțiuni" care nu pot să fie altceva decât predicate. De aceea nu se poate obține dintr-o definiție analitică a conceptului de Dumnezeu enunțul sintetic a priori *Dumnezeu există*. Dintr-o definiție nu se pot obține decât judecați analitice, nu și enunțuri sintetice. Critica lui Kant se îndreaptă și împotriva altor doua tipuri de argumente ale existenței lui Dumnezeu, cel cosmologic și cel fizico-teologic, ambele considerate ca fiind a posteriori. În cazul ideii teologice eroarea transcendentală se comite printr-o triplă obiectualizare a acestei idei. „Putem să deosebim trei tipuri ale acestei false obiectualizări dialectice: mai întâi idealul ființei celei mai reale se realizează, adică este determinat ca obiect cu ajutorul conceptelor, apoi este ipostaziat iar în final este personificat atribuindu-i-se inteligentă și conștiință de sine"[51]. Tocmai datorită personificării ideii de Dumnezeu, eroarea căpătă denumirea de Ideal al rațiuni pure.

Cele trei sensuri ale termenului idee

O lectură atentă a *Criticii rațiunii pure* ne permite să descoperim trei sensuri diferite ale termenului idee. Termenul este preluat de la Platon și de la tradiția filosofică, împărtășind cu acestea doar faptul că ideea nu poate fi cunoscută prin simțuri și prin urmare nu se referă la vreun obiect al experienței. În general *ideile* în accepție kantiană nu se referă la obiecte,

51 Cassirer, (1923), p.228

deci nici la obiecte suprasensibile. Trebuie să ne amintim că obiectele se constituie prin interacțiunea dintre experiență și a structurilor acesteia cu categoriile pure ale intelectului. Nu pot exista „obiecte" suprasensibile și nici intuiție suprasensibilă. De aceea nu putem spune că ideile se referă la obiecte. Interpretarea tradițională a operei kantiene se rezumă de regulă la o singură accepție a termenului „idee" și anume ca și concept al necondiționatului, care poate apărea în trei forme: ideea de suflet, de lume și de Dumnezeu. Pe acestea Pascher le denumește „idei speciale"[52] ale rațiunii. Dar exegezele mai recente, printre care și cea a autorului menționat, vorbesc despre trei accepțiuni ale „ideilor". În textul kantian aceste sensuri diferite sunt uneori dificil de sesizat pentru că filosoful le tratează succesiv și alternativ fără a ne atrage atenția asupra sensurilor diferite ale aceluiași termen. La aceste dificultăți se mai adaugă și grilele de lectură impuse de tradiția filosofică, care uneori pot îngreuna sesizarea nuanțelor diferite.

În afară de ideile speciale care sunt denumite uneori și idei „metafizice"[53] mai apar și idei ale sistemicității sau „principii ale unității sistemice"[54]. Cu ajutorul ideilor sistemicității rațiunea asigură o ordine sistematică a conceptelor, fiind „principii ale ordinii logice"[55] a conceptelor. Ideile sistemicității sunt de trei tipuri: principiul omogenității, al specificării și al continuității, fiind „regulative într-un sens mai strict decât prima clasă de idei"[56]

---

52 Pascher, M., Kants Begriff „Vernunftinteresse", Institut fur Sprachwissenschaften der Universitat Insbruk, Insbruk, 1991, p.24

53 Ewing, A.C., A Short Commentary on Kant's Critique of Pure Reason, Methuen & Co.Ltd, London, 1938, p.246

54 Pascher, (1991), p.43

55 Pascher, (1991), p.43

56 Ewing, (1938), p.235

În al treilea rând Kant utilizează termenul „idee" pentru ceea ce în zilele noastre am denumi constructe sau concepte teoretice. Exemplele lui Kant sunt „apa pură", „forța fundamentală" sau „gravitația". Aceste concepte nu provin din intelect ci din rațiune, înlesnind și ordonând cunoașterea intelectului.

Cu toate că în textul kantian se poate sesiza existența celor trei tipuri de idei, deosebirile dintre ele se raportează la anumite caracteristici esențiale comune. În primul rând ideile nu sunt concepte ale intelectului ci ale rațiunii pure. De aici rezultă că nu le poate corespunde nici un obiect, deoarece numai experiența în „colaborare" cu intelectul ne pot da obiectele. În pofida acestui fapt rațiunea este înzestrată cu o tendință naturală și înșelătoare de a-și imagina obiectele la care s-ar referi ideile acestea. Se obțin astfel mai multe tipuri de aparență transcendentală, deliciul și amăgirea variatelor tipuri de metafizică speculativă sau de pseudoștiință. Cele trei clase de idei au însă și o funcție proprie, benefică cunoașterii, și anume funcția regulativă prin care acestea acționează asupra cunoștințelor intelectului, conferindu-le o noua ordine și unitate sistematică. De aceea, având în vedere utilitatea regulativă dar și caracterul lor amăgitor care poate genera pseudo-cunoaștere, Kant descrie ideile uneori nediferențiat, ținând seama mai mult de ceea ce ele au în comun decât de ceea ce le desparte. Studiul de față își propune să trateze pe rând cele trei clase de idei, respectând însă, acolo unde textul o impune modul concomitent de descriere folosit de Kant.

Utilizarea regulativă a ideilor

Kant a dedicat o mare parte a Criticii rațiunii pure studiului aparenței transcendentale, a iluziei la care este supusă

rațiunea omenească atunci când transcende domeniul experienței imaginându-și obiecte conforme cu gândurile ei dar imperceptibile pe cale empirică. Acest impuls este natural și chiar dacă se poate evita iluzia metafizică, acesta nu poate fi eradicat. Tendința de a transcende domeniul experienței posibile este o tendință naturală a rațiunii pure; ideile transcendentale ale rațiunii sunt la fel de firești pentru rațiune ca și categoriile pentru intelect sau formele sensibilității pentru intuiții. Faptul că ideile sunt firești iar utilizarea lor, fie ea și greșită, tine de constituția ființei umane raționale, îl determină pe Kant să afirme că ideile trebuie să aibă și o utilizare corectă care să nu ducă la rătăcirea în iluzii, ci să ofere un rol pozitiv cunoașterii. Generatoare de aparență transcendentală este, după Kant, folosirea transcendentă a ideilor, care constă în nerecunoașterea semnificației ideilor și confundarea lor cu concepte ale unor lucruri reale Pe această cale se consideră că ideile s-ar referi la un prezumtiv (vermeintlich) obiect transcendent suprasensibil. Dar ideile au și o folosire imanentă, justă, acționând asupra modului de funcționare a intelectului și a actelor (judecaților) sale (vezi A643–645/B671–673). Într-un capitol anterior am arătat că nici în funcționarea logică rațiunea nu se referă niciodată la obiecte ci doar la judecați – actele intelectului (cele din urmă se pot referi la obiecte). Acesta este un argument întemeiat, care susține afirmația că în general rațiunea nu se poate referi la obiecte – nici în folosirea ei logică și nici în folosirea ei transcendentală (ca sursă a unor concepte a priori). Nici rațiunea și nici ideile transcendentale nu sunt în sine sursa iluziei transcendentale, ci modul impropriu de utilizare a acestora. Dar modul greșit de utilizare nu este expresia unui viciu al rațiunii sau al intelectului ci al unei insuficiente a facultății de judecare (Mangel an Urtheilskraft, vezi A643/B671).

Ideile rațiunii pure au un rol diferit de cel al categoriilor și al formelor sensibilității. Dacă structurile a priori ale sensibilității și ale intelectului au un rol constitutiv fiind chiar condițiile obiectelor empirice care nu ne sunt date decât prin intermediul lor, idele rațiunii nu sunt constitutive: prin ele nu ne sunt date obiecte. Dimpotrivă ideile nici nu fac posibilă experiența, nici nu o extind ci orientează intelectul către un anumit scop: unitatea și caracterul sistematic al cunoștințelor sale. Ideile se manifestă ca un „focar imaginar" (A644/B672) în care converg toate regulile și conceptele sale fără însă a se origina în acesta, deoarece el se afla în afara limitelor oricărei experiențe posibile. Dar ideile conferă regulilor intelectului o maximă unitate și extindere. Trebuie să ne ferim a considera că focarului imaginar, care nu este altceva decât o idee transcendentală a rațiunii, i-ar corespunde un obiect real situat în afara experienței. Într-o asemenea situație focarul imaginar ar fi ca și acele „obiecte care se vad în spatele suprafeței oglinzii" (A644/B672).

Cele trei clase diferite de idei se raportează la cunoașterea și la modul de funcționare a intelectului. În acest sens toate ideile sunt regulative. Dar, pentru că textul kantian ne sugerează existența acestor clase diferite se cuvine să analizam modul lor particular de a fi regulative. Nu numai clasele diferite de idei au un caracter regulativ specific dar și ideile aparținând aceleiași clase se manifestă diferit sub aspect regulativ. De aceea se impune ca fiecare clasă de idei și fiecare idee în parte să fie studiată distinct în ceea ce privește funcția ei regulativă.

Utilizarea regulativă a ideilor speciale ale raţiunii

După cum s-a arătat întru-n capitol anterior, ideile de suflet, de lume şi de Dumnezeu fac obiectul unei deducţii metafizice din tipurile de raţionamente. În conformitate cu predispoziţia kantiană pentru simetrie şi arhitectonică, deducţia metafizică ar fi trebuit să fie urmată de una transcendentală. În cazul categoriilor intelectului deducţia transcendentală explică modul în care categoriile a priori se raportează la obiecte condiţionând cunoaşterea obiectivă. Deducţia transcendentală diferă de întemeierea deductivă a logicii formale şi constă într-o analiză regresivă către originea categoriilor, filosoful arătând că fără acestea nu ne sunt date obiecte, deci nu există experienţă. Categoriile condiţionează orice experienţă posibilă: deoarece sunt constituente necesare ale tuturor obiectelor, în absenţa lor nu am avea decât un flux nedeterminat de senzaţii care n-ar putea fi transformate în cunoştinţe obiective. Deducţia transcendentală evidenţiază caracterul constitutiv al categoriilor intelectului. Dar specific ideilor raţiunii este tocmai caracterul lor neconstitutiv, distincţia constitutiv – regulativ ocupând locul central în înţelegerea acestui specific.

Principiile care stau la baza axiomelor şi anticipaţiilor implică o sinteză matematică căreia îi corespunde o mărime matematică. În Analitica Transcendentală Kant **opune „principiile" regulative celor „constitutive"** care se regăsesc în axiomele intuiţiei şi anticipările percepţiei. Termenul „re-

gulativ" este însă folosit și în dialectica transcendentală. Aici se referă însă la ideile rațiunii pure care au DOAR o singură utilizare, cea regulativă[57].

Banham identifică **două utilizări diferite a termenului *regulativ* și compară semnificația acestora cu cel al termenului *constitutiv*.** Principiile care stau la baza axiomelor și anticipărilor implică o sinteză matematică căreia îi corespunde o mărime matematică. Kant numește aceste principii constitutive deoarece cu ajutorul lor se poate construi un procedeu de cuantificare. Pe de altă parte principiile regulative se aplică doar pentru relația dintre existențe și nu reprezintă un procedeu de constituire. Analogia experienței presupune aceste principii constitutive[58].

Principiile regulative diferă de cele constitutive, nu prin gradul ce certitudine (ambele având certitudine apriori), ci prin natura evidenței: principiile constitutive au o evidență imediată, fiind intuitive iar principiile regulative nu au această evidență imediată, fiind discursive[59].

Principiile constitutive se raportează doar la forma și conținutul intuițiilor. Ele permit cantităților de intuiții să fie construite în acord cu o regulă. Pe de altă parte principiile regulative ne permit să vorbim despre aceste reguli ale experienței. Ele oferă un procedeu discursiv prin care regulile experienței apar din percepție[60].

Distincția dintre regulativ și constitutiv se întemeiază pe accepțiunea kantiană a „experienței". Banham evidențiază

---

57 Banham, Gary (2013). Regulative Principles and Regulative Ideas. In Margit Ruffing, Claudio La Rocca, Alfredo Ferrarin & Stefano Bacin (eds.), *Kant Und Die Philosophie in Weltbürgerlicher Absicht: Akten des Xi. Kant-Kongresses 2010*. De Gruyter 15–24.

58 Banham, Gary (2013)

59 Banham, Gary (2013)

60 Banham, Gary (2013)

această accepție a termenului regulativ în Dialectica Transcendentală. Rațiunea este diferită de intelect prin aceea că nu ne oferă concepte ci doar o anumită ordine a conceptelor pe care le avem deja. Astfel rațiunea are ca obiecte intelectul și conceptele sale, în vreme ce intelectul se raportează la obiecte și ne dă conceptele pentru înțelegerea acestora. Ideile rațiunii nu pot fi tratate ca și conceptele intelectului pentru că nu sunt constitutive. Kant supune criticii puncte de vedere constitutive referitoare la ideile rațiunii[61].

Accepțiunea kantiană a termenului „regulativ" se referă la următoarele: ideile rațiunii conduc intelectul către un punct general dincolo de experiența posibilă, acționând ca noțiuni care oferă cea mai mare unitate cunoașterii. Ele oferă un fel de universalitate cunoașterii. Această universalitate a cunoașterii nu este un dat ci trebuie privită ca o finalitate, un scop pentru intelect[62].

Principiile regulative ale intelectului produc reguli pentru relația dintre obiecte, or unitate a experienței. Principiile regulative ale rațiunii pe de altă parte, produc o ordine a conceptelor intelectului, un scop spre o unitate superioară[63].

Cu toate acestea Kant nu renunță la o deducție transcendentală a ideilor rațiunii. Fără aceasta ideile nu ar avea nici un fel de valabilitate obiectivă nefiind decât niște „entia rationes ratiocinantis". Pentru a desăvârși „îndeletnicirea critică" (A670/B698) a rațiunii pure este nevoie de o deducție transcendentală a ideilor, chiar dacă aceasta diferă de deducția transcendentală a categoriilor.

Nu trebuie să pierdem din vedere că prin natura lor ideilor nu le corespunde nici un obiect, nici măcar unul ipotetic. Rolul ideilor este de a aduce unitate sistematică cunoașterii

61 Banham, Gary (2013)
62 Banham, Gary (2013)
63 Banham, Gary (2013)

intelectului care se raportează nemijlocit la obiectele experienței. De aceea deducția transcendentală a ideilor nu trebuie să arate că ele sunt constitutive obiectelor cunoașterii, dar că acestea conduc regulile și conceptele intelectului spre o unitate sistematică. Aceasta ar echivala pentru Kant cu o deducție transcendentală a ideilor dar nu ca principii constitutive care ar extinde cunoașterea dincolo de experiență (ideile nefiind empirice, dacă ar fi constitutive, atunci cunoașterea pe care ar trebui să ne-o ofere ar trebui să fie trans-empirică, suprasensibilă) ci, „ca principii regulative a unității sistematice ale multiplului cunoașterii empirice în genere care prin aceasta este mai întemeiată și mai adecvată decât în cazul în care nu s-ar folosi asemenea idei ci doar principiile intelectului" (A670/B699). În acest caz este o „maximă necesară a rațiunii de a proceda și de a funcționa conform ideilor"[64]. Astfel cunoașterea – care întotdeauna se referă la experiență – ar primi o unitate și o structură mai profundă decât cea pe care ar putea să o realizeze intelectul prin reguli și concepte.

Kant ne atrage atenția că ideile speciale ale rațiunii, cu excepția celei cosmologice care ne conduce la antinomii, nu conțin în ele însele interdicția de a le considera ca având un obiect corespunzător real sau ipotetic (vezi A672–674/B700–702). Să nu recădem însă în capcana în care a căzut metafizica tradițională atunci când a dedus din lipsă de contradicție internă a conceptelor existența reală a obiectelor la care s-ar referi aceste concepte. Problema aceasta a fost tratată amănunțit în capitolul despre aparența transcendentală a *Criticii rațiunii pure*. Trebuie să fim avertizați că, atunci când este vorba de idei ca principii regulative, necesitatea lor este pur regulativă și nicidecum constitutivă. Nu se poate cunoaște eventuala sursă transcendentă a acestor idei. O asemenea

64 Pascher, (1991), p.24

preocupare este după Kant pierdere de vreme deoarece sursa ideilor regulative nici nu poate fi cunoscută, nici nu poate fi gândită. Căutarea sursei ideilor este identic cu căutarea obiectului suprasenzorial al cărui concept ar fi ideea respectivă. Dar pentru ca ideilor raţiunii să le corespundă un obiect, ele ar trebui să fie determinate de categoriile intelectului (realitate, substanţă, cauzalitate etc.) deoarece numai prin acestea ne sunt date obiecte. În acest punct Kant ne oferă două argumente împotriva părerii că ideilor le-ar corespunde obiecte. În primul rând, nici măcar categoriilor intelectului nu le corespunde vreo realitate obiectuală deoarece ele nu sunt decât condiţii transcendentale ale experienţei. Ele nu au în afară de faptul că fac posibilă cunoaşterea empirică, experienţa, nici o altă semnificaţie. Nu le corespunde nici un obiect şi de aceea este interzisă ipostazierea lor. Situaţia aceasta se manifestă şi mai pregnant în cazul ideilor raţiunii. Nu doar că ideilor nu le corespunde nici un obiect „dincolo" de experienţă, dar un asemenea obiect nici nu ar putea fi gândit, deoarece pentru a fi gândit el ar trebui să se supună categoriilor intelectului. Dar părăsind terenul sigur al experienţei – deoarece numai astfel ideii i-ar putea corespunde un „obiect" suprasenzorial – categoriile în calitatea lor de condiţii constitutive ale experienţei „îşi pierd întreaga semnificaţie devenind denumiri vide pentru concepte lipsite de orice conţinut" (A676/B704). „Dacă ne îndreptam privirea asupra obiectului transcendental al ideii, atunci observăm că existenţa lui în sine nu poate fi determinată conform unor categorii precum realitate, substanţă, cauzalitate, deoarece aceste concepte nu se pot în nici un fel aplica pentru ceea ce este complet diferit de lumea sensibilă" (A679/B707).

Deducţia transcendentală a ideilor raţiunii, adică evidenţierea funcţiei regulative a acestora, nu se face la fel pentru fiecare dintre cele trei idei. Pentru că nu există un asemenea

„model unitar”[65], se impune să analizăm în parte caracterul regulativ al fiecărei idei speciale din CRP.

Ideea regulativă de suflet

Într-un capitol anterior ne-am ocupat cu deducția metafizică a ideii de suflet, care reprezintă ideea de necondiționat a experienței interne. Dacă considerăm că acestei idei îi corespunde în mod real un obiect suprasensibil și anume sufletul nostru etern de forma unei substanțe gânditoare, atunci comitem un paralogism transcendental, o clasă a aparenței transcendentale. Dar ca și în cazul celorlalte idei speciale, celei de suflet ii revine și un rol pozitiv pentru cunoaștere constând în funcția ei regulativă.

Rolul regulativ al ideii de suflet se poate înțelege mai bine prin evidențierea tipului de psihologie în care aceasta își îndeplinește funcția ei pozitivă. Critica pe care o aduce Kant psihologiei raționale, ramură a metafizicii speculative, indică ruptura cu acest gen de preocupare pseudoștiințifică. În *Analitica transcendentală* Kant distingea între apercepția pură, acel „eu gândesc” care însoțește toate reprezentările conferindu-le unitate sintetică, și *eul* empiric cunoscut ca fenomen prin experiența internă. Psihologia rațională se dorea o știință pură fără nici o imixtiune empirică. De aceea obiectul ei ar trebui să fie conștiința pură de sine care este identică cu apercepția pură. Dar apercepția pură nu poate fi niciodată obiect al experienței deoarece reprezintă o condiție transcendentală a experienței obiective și a utilizării categoriilor intelectului. Mai mult decât atât, apercepția pură și experiența se implică reciproc astfel că sesizarea lui „eu gândesc” în lipsa expe-

65 Pascher, (1991), p.24

rienței – interne sau externe – este imposibilă. Consecința directă a acestui fapt este absurditatea teoretică a psihologiei raționale care are ca obiect de studiu eul pur desprins de orice legătură cu domeniul empiric. „Dacă încetăm să gândim *unitatea transcendentală a apercepției pure* în forma ei de condiție pură, adică dacă încetăm s-o considerăm un obiect dat care există în sine, atunci intrăm pe lunecușul dialecticii care va deveni cu fiecare pas mai dificil și mai întortocheat”[66]. Pentru a fi științifică și a furniza cunoștințe, psihologiei nu îi rămâne decât să fie empirică, să se refere la eul empiric care poate fi cunoscut prin experiența internă. Numai în acest fel psihologia satisface criteriul general de științificitate așa cum apare la Kant: știința se referă întotdeauna la experiență, singura în măsură de a ne da obiecte care pot fi cunoscute[67]. Caracterul regulativ al ideii de suflet se referă deci la o știință particulară care începea să se contureze în epoca lui Kant: psihologia empirică.

Ideea psihologică este ideea de eu simplu, de subiect ca substanță gânditoare. Ea nu provine din experiența internă deoarece aceasta nu poate spune nimic despre caracteristicile pe care le-ar avea substanța gânditoare. Drept urmare, rațiunea în loc să-și formeze un concept bazat pe experiență, despre natura și esența sufletului, va apela la unitatea empirică a gândirii făcând din aceasta o idee a rațiunii despre subiectul gânditor ca substanță simplă, eternă, neschimbătoare, perfect identică și existând în sine însăși (vezi A693/B711).

Dar prin aceasta rațiunea nu are în vedere decât un principiu regulativ care facilitează explicarea sistematică a fenomenelor interne, considerându-le stări diferite ale uneia și aceleiași ființe personale și inteligente. Caracterul regulativ

66 Cassirer, (1923), p.208

67 Keller, A., Allgemeine Ontologie, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1986, p.43

al ideii de suflet se manifestă sub doua aspecte. În primul rând această idee previne imixtiunea legilor empirice referitoare la fenomenele corporale „care sunt de cu totul alt fel, în explicarea celor ce țin doar de simțul intern" (A693/B711). Se previne astfel avansarea de „ipoteze aeriene despre crearea, distrugerea și palingeneza sufletelor" (idem), care n-ar face decât să frâneze explicațiile științifice și empirice ale psihologiei, deplasând-o în domeniul amăgitor al psihologiei raționale.

În al doilea rând ideea de suflet are un rol regulativ important în psihologie prin aceea că ne determină să considerăm toate fenomenele, afectele și trăirile „spiritului nostru" care formează experiența internă, ca și când ar fi produse de o substanță simplă ce există în mod permanent ca identitate a propriei noastre persoane (vezi A672/B700). Ideea regulativă de eu simplu ne conduce investigarea spre un grad de unificare din ce în ce mai mare a fenomenelor psihice pe care psihologia empirică încearcă să le lege punându-le sub incidența legilor și schemelor ei teoretice. Demersul psihologiei este în permanență însoțit de ideea transcendentală de eu, cu toate că aceasta nu ne este dată în experiență[68]. „Prin aceasta ea nu are în vedere decât principii ale unității sistematice în explicarea fenomenelor sufletești, adică a considera toate determinările ca aparținând unui subiect unitar, toate forțele atât cât este posibil ca fiind derivată dintr-o singură forță fundamentală unitară, toate schimbările ca aparținând stărilor uneia și aceleiași ființe imuabile și a-și imagina toate fenomenele spațiale ca fiind complet diferite de actele gândirii." (A693/B711). Se observă că principiul regulativ înlesnește „conectarea" fenomenelor psihice în legi empirice ale

68 Copleston, Fr., (1964), p.95

psihologiei și înaintarea către legi psihologice din ce în ce mai generale.

In textul citat mai sus intervine referitor la actele psihice termenul de „forță fundamentală". Demersul psihologic bazat pe experiență trebuie să unifice tot mai multe fenomene psihice ca și când acestea ar deriva dintr-o singură forță psihică fundamentală. Kant introduce astfel o altă clasă de idei dar legate în acest caz de ideea specială de suflet și de psihologia empirică. Este vorba de conceptele teoretice ale rațiunii cu ajutorul cărora se formează teoriile științifice. Un capitol ulterior este consacrat acestei clase de idei, de aceea capitolul de față nu va analiza decât ideea de forță fundamentală în legătură cu conotațiile ei psihologice. Astfel ideea de Grundkraft care sintetizează tot mai mult diferitele fenomene ale vieții sufletești nu asigură decât o unitate lor rațională și ipotetică. Pascher consideră că termenul kantian de Grundkraft este echivalentul ipotezei teoretice sau al conceptului teoretic din cadrul unei teorii empirice a psihologiei așa cum o întâlnim în prezent[69]. Ideea de forță fundamentală a fost introdusă de Kant pentru constituirea unei psihologii moderne. Psihologia din zilele noastre este „o știință a comportamentului și a proceselor mentale"[70] bazată pe observație empirică. Ea elaborează și se întemeiază pe teorii psihologice care sunt „seturi integrate de principii care organizează, explică și prezic observația"[71]. Aceste teorii psihologice se referă la experiență, sunt în corelație cu aceasta, dar nu provin ele însele din experiență. Putem spune în limbaj kantian că sunt produse ale rațiunii care orientează mersul intelectului în raport cu fenomenele psihice. Un rol asemănător îl

69 Pascher, (1991), p.24

70 Meyers, D.G., Exploring Psyhology, Worth Publishers Inc., New York, 1990, p.6

71 Meyers, D.G., (1990), p.7

are ideea de forță psihică fundamentală. „Această idee nu folosește explicării evenimentelor ci a ordinii legilor”[72]. În acest fel Kant realizează saltul de la explicarea științifică a legilor la modalitatea modernă de formare a teoriei. Conceptele empirice referitoare la viața psihică nu sunt suficiente ci este nevoie de idei ale rațiunii pentru a ordona și unifica diversitatea regulilor intelectului cu ajutorul unui principiu sistematic[73]. Trebuie să precizăm însă, că unitatea asigurată de idei ale rațiunii precum „forța psihică fundamentală” nu este una reală, obiectivă ci una proiectată, problematică care nu poate fi dovedită pe cale empirică. „Iar dacă suntem ispitiți de presiunile exercitate de idee, să asertăm în mod dogmatic existența unui obiect corespunzător acesteia, trecem dincolo de ceea ce este legitim”[74] afundându-ne în aparența transcendentală.

Ideea regulativă de lume

Ideea de lume reprezintă al doilea tip de concept al necondiționatului produs de rațiune. Această idee se referă la totalitatea fenomenelor empirice, singura în măsură de a fi necondiționată. Fenomenele particulare sunt întotdeauna condiționate; categoria cauzalității face ca fiecare fenomen empiric să fie o parte a unui lanț cauzal. Nu există nici o verigă a unui asemenea lanț care să fie necondiționată. Ideea de lume este de aceea identică cu ideea de totalitate a fenomenelor. Dar spre deosebire de fenomenele particulare care sunt

72 Rod, W., Die Bedeutung von Wirklichkeit in Kants Theorie der Erfahrung, in Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses, partea II.1, Mainz, 1974, p.250

73 Pascher, (1991), p.25

74 Copleston, Fr., (1964), p.25

date prin sensibilitate, ideea de totalitate a sintezei empirice nu este la rândul ei empirică, nu conține nimic care să ne fie dat prin simțuri.

Pentru a accentua caracterul neempiric al ideii de lume Kant face presupoziții extreme (vezi A477–485/B505–513). Să presupunem că întreaga natură este accesibilă simțurilor și nici un detaliu nu ar putea să rămână ascuns intuițiilor noastre sensibile. Nici în această situație imaginară nu am avea vreo experiență a obiectului ideii cosmologice. Orice intuiție sensibilă este condiționată de formele a priori ale sensibilității, spațiul și timpul. Totalitatea intuițiilor presupusă anterior nu ne aduce încă necondiționatul deoarece fiecare intuiție în parte este condiționată de formele ei pure. În consecință un fenomen nu poate fi explicat decât în contextul condițiilor sale explicative – spațiul și timpul – și niciodată ca un tot absolut deoarece așa ceva nu poate fi intuit.

Dacă totalitatea condițiilor fenomenelor nu este accesibilă intuiției sensibile nu trebuie să consideram că acesteia i-ar corespunde un lucru în sine. Dimpotrivă, se poate tinde către o totalitate a condițiilor unui fenomen doar dacă abordăm totalitatea însăși ca pe un fenomen, deoarece tot ceea ce este cauză a unui fenomen nu poate fi decât fenomen, ambele supunându-se aceleiași categorii ale intelectului (cauzalitatea) și acelorași forme ale intuiției sensibile. Nu înseamnă însă că ideea cosmologică își pierde sensul și valabilitatea: pentru a nu aluneca pe terenul controversat al antinomiilor cosmologice nu trebuie să gândim totalitatea condițiilor unui fenomen ca pe un obiect real ci doar ca pe o problemă, o cerință pentru activitatea intelectului. Astfel intelectul, atunci când vrea să explice un fenomen, este nevoit să pornească și să continue regresul spre condițiile unui anumit condiționat, conform cerinței de totalitate și de completitudine a ideii cosmologice (vezi A509/B537). În lumea fenomenelor

condiționate de structurile spațio-temporale, orice condiție a unui fenomen este și ea condiționată, tocmai pentru că aceste obiecte-fenomene nu sunt lucruri în sine ci doar reprezentări empirice, condiționate de formele sensibilității. De aceea cerința de a înainta spre condițiile unui fenomen, impusă de ideea cosmologică, nu permite oprirea la un anumit fenomen (întru-n anumit moment al cercetării empirice) pentru a-l considera necondiționat (A509–511/B537–539).

Kant considera că este necesară o delimitare suplimentară a ideii cosmologice. Pentru aceasta filosoful va preciza ceea ce nu este ideea cosmologică (vezi A509/B537). În primul rând ea nu este un principiu al posibilității experienței și al cunoașterii empirice. Rolul ei nu trebuie confundat cu cel al structurilor sensibilității. În al doilea rând nu trebuie confundată cu categoriile intelectului, a căror utilizare se referă strict la domeniul empiric. În al treilea rând Kant particularizează o teză valabilă pentru toate ideile speciale ale rațiunii: ideea cosmologică nu este un principiu constitutiv „menit să extindă conceptul de lume sensibilă dincolo de orice experiență posibilă" (idem) și căruia i-ar corespunde un obiect în sine, dat înainte de orice experiență.

În antiteză cu caracterul neconstitutiv al ideii cosmologice Kant evidențiază funcția ei specifică, cea regulativă. Aceasta constă în „continuarea și extinderea cât mai mult posibil a experienței" având drept consecință relativizarea oricărei limite empirice, faptul că „nici o limită empirică nu trebuie să aibă valabilitate absolută" (A509/B537). Ideea cosmologică este deci un principiu postulat de rațiune care are valoarea unei reguli în cadrul cercetării și explicării fenomenelor naturii. Explicația în științele naturii este un proces prin care „un fenomen este dedus pe cale logică din legi generale ale

naturii și din condiții particulare determinate"[75]. Pentru Kant demersul științelor naturii se baza pe evidențierea conexiunilor cauzale dintre feluritele fenomene. Astfel științele naturii stăteau sub incidența constitutivă a categoriei de cauzalitate. A explica un fenomen în sfera științelor empirice nu însemna decât găsirea unui alt fenomen care ar putea fi cauza primului, sau încadrarea fenomenului studiat într-o lege generală a naturii.

în acest demers al cercetării și explicației științifice ideea cosmologică se manifestă ca o călăuză, ca o regulă. Ea nu ne permite să oprim investigația asupra unui fenomen și să-l considerăm cauză primă necondiționată a tuturor fenomenelor. În regresul empiric nu poate să apără nici o experiență a unei limite absolute a experienței, adică nu poate fi întâlnită o condiție în sine care să fie necondiționată empiric. O asemenea experiență a unei limite a experienței adică a unei condiții empirice necondiționate nu ne poate fi dată. Dacă ar exista o asemenea limită, ne spune Kant, atunci ea ar trebui să limiteze experiența prin ceva care nu este la rândul său experiență, adică prin neant sau prin vid. Ori așa ceva nu este posibil (vezi A516–518/B444–446). Întotdeauna o condiție a unui fenomen empiric este la rândul ei empirică și condiționată de o altă condiție empirică. „Nu lucrurile în sine ne sunt date ca și condiții ale fenomenelor, ci doar fenomene ne sunt date în regres ca și condiții ale lor" (A514/B542)

Dacă considerăm ideea cosmologică o expresie a aserțiunii că lumea este o totalitate închisă de fenomene, o serie completă care poate să ne fie dată, atunci ea se manifestă în mod antinomic acționând ca o „frână în calea științei"[76]. Dar dacă considerăm aserțiunea opusă, că lumea este o serie in-

75 Wuchterl, K., *Lehrbuch der Philosophie,* Verlag Paul Haupt, Bern/ Stuttgart, 1989, p.100

76 Copleston, Fr., (1964), p.95

definită de evenimente, ideea cosmologică stimulează mintea să continue neîncetat regresul în lanțul cauzal al fenomenelor. „Ideea cosmologică nu ne spune ce anume vom găsi prin cercetarea științifică. Ea este un stimul, un principiu euristic care ne face nemulțumiți de percepțiile noastre actuale și ne îndeamnă să continuăm indefinit unificarea științifică a fenomenelor naturii prin legi cauzale”[77].

In concluzie, putem spune că ideea cosmologică asigură căutarea condițiilor complete ale fenomenelor naturii. În funcționarea ei regulativă ideea ne ghidează modul de cercetare a condițiilor fenomenelor. Astfel orice explicație a fenomenelor trebuie să se facă ca și când seria condițiilor acestora ar fi infinită (vezi A685/B713). Cercetarea fenomenelor nu trebuie niciodată privită ca fiind încheiată și completă. Trebuie să considerăm serile cauzale din care fac parte fenomenele fi infinite și lipsite de vreun termen prim sau ultim (vezi A672/B700). De aceea principiul regulativ exprimă cerința „ca oricât de departe aș fi ajuns în seria ascendentă[78] trebuie să întreb de fiecare dată de un termen cu un grad mai înalt, fie că acesta îmi este cunoscut prin experiență fie că nu” (A517/B545). Prin aceasta ideea cosmologică devine un imbold permanent pentru cunoașterea științifică.

Ideea regulativă de Dumnezeu

Ideea de Dumnezeu este importantă nu numai ca postulat al vieții morale ci și pentru cunoașterea și progresul științific fiind „un ajutor pentru investigarea sistematică a naturii”[79]. Pe parcursul întregii sale opere Kant înțelege conceptul de

77 Copleston, Fr., (1964), p.95

78 a condițiilor, n.a.

79 Ewing, (1938), p.252

Dumnezeu ca pe o „chintesență a întregii realități”[80], ca singura ființă care poate să se determine complet pe sine însăși. De aceea numai ideea de Dumnezeu, folosită în modul ei propriu, poate asigura avansarea și unificarea superioară a cunoștințelor intelectului.

Ideea teologică conține „o presupoziție relativă a unei ființe raționale, cauza unică și autosuficientă a tuturor seriilor cauzale” (A685/B713). Datorită acestui concept al rațiunii toate fenomenele particulare și tot ceea ce este în legătură cu experiența posibilă poate fi privit ca și când ar constitui o unitate absolută, ca și când toate fenomenele, lumea sensibilă însăși, ar avea o cauză supremă în afara lor iar această cauză ar fi o rațiune independentă, autonomă, originară și creativă. Această idee de ființă supremă ne permite să obținem o unitate superioară a fenomenelor lumii, nu prin deducerea ordinii lumii din ideea de Dumnezeu ci printr-o regulă pe care o exercită asupra funcționarii intelectului (vezi A673/B701). De aici rezultă și caracterul regulativ al ideii de Dumnezeu.

Preocupat de arhitectonica sistemelor filosofice dar și de construcția riguroasă a propriului sistem, Kant încearcă să impună acest caracter sistematic-unitar cercetării și teoriilor științifice. De aceea putem admite că filosoful „duce mai departe concepția lui Chr. Wolff despre experiență ca unitate aflată în conexiuni sistematice”[81], cu toate că modul în care se realizează această unitate este fundamental diferit de cel al metafizicii școlare. Atât ideea psihologică cât și cea cosmologică asigură caracterul sistematic și unitatea cunoștințelor intelectului. Dar folosirea regulativă a ideii de Dumnezeu conduce cunoașterea naturii (obținută prin intelect) la o noua formă de sinteză și de unitate. Aceasta se realizează

80 Schroll-Fleischer/Niels Otto, *Der Gottesgedanke in der Philosophie Kants,* Odense University Press, Odense, 1981, p.100

81 Schroll-Fleischer/Niels Otto, (1981), p.102

atunci când „conectam lucrurile lumii după legi teleologice" (A686/B714), ca și când ele ar fi fost concepute de o rațiune superioară în vederea unui anumit scop, pentru a îndeplini o anume funcție plănuită.

Pentru a înțelege mai bine funcția regulativă a ideii de Dumnezeu putem să ne raportam la *Critica facultății de judecare* care dezvoltă gândurile teleologice din *Critica rațiunii pure*. Astfel, dacă legile generale ale naturii sunt prescrise de intelect, legile empirice particulare, pentru a deveni inteligibile trebuie privite ca și când ar reprezenta o unitate, ca și când un alt intelect, o rațiune superioară le-ar prescrie pentru a da cunoașterii noastre un sistem al experienței, sistem care să cuprindă pe lângă legile generale ale naturii și pe cele particulare. Dar acest intelect nu este un existent în sine ci o idee pe care, în cazul *Criticii facultății de judecare,* nu rațiunea ci facultatea de judecare o prescrie ca lege a propriei funcționari reflexive. Această idee se referă la forma obiectelor naturii, adică la subordonarea lor fată de legi empirice, indicând astfel o finalitate, o teleologie a naturii. În acord cu această finalitate natura apare ca și când un intelect superior ar fi temeiul legilor ei empirice particulare. Dar finalitatea nu reprezintă un scop real al naturii ci este un concept a priori provenind din facultatea de judecare, un principiu transcendental care reprezintă condiția formală care face ca obiectele și legile empirice particulare să primească unitatea necesară pentru a deveni obiecte ale cunoașterii, pentru a deveni inteligibile[82]. Numai în acest fel natura cu multiplicitatea și eterogenitatea infinită a legilor sale empirice poate deveni un sistem de legi empirice, condiție ca aceasta să fie înțeleasă de intelect.

---

82 Kant, I., Kritik der Urteilskraft, in *Immanuel Kants Werke,* Band II, Weichert Verlagsbuchhandlung, Berlin, 1920, Einleitung, paragraful V

In *Critica rațiunii pure* unitatea sistematică teleologică este asigurată de ideea de Dumnezeu, care se originează în rațiune nu în facultatea de judecare. În ambele Critici apare însă ideea unui intelect superior care aduce natura într-o unitate sistematică teleologică. Sensul finalității este de asemenea identic în ambele *Critici:* putem înțelege experiența sistematică a particularului numai dacă acceptăm că rațiunea introduce o unitate teleologică în cunoașterea intelectului, dar nu printr-o schemă a intelectului ci printr-o idee a rațiunii. Unitatea teleologică a naturii neputând fi gândită fără un principiu unificator, trebuie să o acceptăm în ideea inteligenței supreme care nu este determinată ca și conținut ci „reprezintă o condiție formală pentru a putea explica felul în care contingența fenomenelor particulare poate fi sintetizată într-o experiență unitară”[83]. De aceea ideea de Dumnezeu umple un gol în demersul întemeietor kantian în ceea ce privește posibilitatea experienței lucrurilor și a evenimentelor singulare contingente. „Acceptarea unei forme a fenomenelor particulare ale naturii și ideea unei cauze inteligibile a realității trebuie, în accepția *Criticii rațiunii pure,* să umple această prăpastie. În acest sens, ideea de Dumnezeu este în *Dialectica transcendentală* condiția formală a gândirii”[84].

Unitatea naturii implicată de ideea de Dumnezeu, este un „postulat metodologic”[85], condiția de inteligibilitate a caracterului sistematic din științele naturii. „Trebuie să postulăm, atunci când practicăm științele naturii, că fenomenele pot fi reprezentate prin explicații legice și ipoteze de ordin superior”[86]. Funcția regulativă a ideii de Dumnezeu este esențială în acest sens. Numai cu ajutorul ei natura poate fi concepută

83 Pascher, (1991), p.37
84 Pascher, (1991), p.37
85 Pascher, (1991), p.38
86 Pascher, (1991), p.40

ca un sistem inteligibil sporindu-se astfel eficiența și caracterul sistematic al cunoașterii intelectului. „Ideea de natură ca operă a unui creator inteligent implică ideea de natură ca sistem inteligibil. Această presupoziție este un imbold pentru cercetarea științifică. În acest fel ideea transcendentală a unei ființe supreme poate avea o utilizare regulativă și imanentă”[87].

Presupunând caracterul teleologic al fenomenelor particulare, chiar și în cazul în am care greși, funcția regulativă a ideii de Dumnezeu îndeplinește un rol pozitiv: ne conduce spre descoperirea unor noi și interesante conexiuni ale fenomenelor. În acest caz ideea îndeplinește un rol euristic care duce la „creșterea” cunoașterii științifice. Dar rolul regulativ al ideii este întărit de imposibilitatea noastră de a demonstra lipsa unei teleologii în natură. Mai mult decât atât, explicarea naturii care se folosește de ideea de finalitate este mai productivă și mai eficientă decât cea care desconsideră această idee atât de firească.

Dacă considerăm însă că ideea de Dumnezeu care ca principiu regulativ ne îndeamnă „să conectăm lucrurile după legi teleologice în vederea obținerii unității sistematice maxime” (A687/B715) este constitutivă și nesocotim limitele impuse de utilizarea ei regulativă suntem atrași în planul aparenței transcendentale. Doua sunt erorile care pot apărea și pe care le amintește Kant: „rațiunea leneșă” (A690/B718) și „rațiunea perversă” (A694/B722).

Rațiunea leneșă este acea eroare în principiul funcționarii rațiunii, care consideră „că cercetarea naturii, indiferent de punctul în care ar fi ajuns, este completă și prin urmare rațiunea se poate odihni ca și când activitatea acesteia ar fi încheiată” (A690/B718). Omul care se lasă condus de un ase-

87 Copleston, Fr., (1964), p.96

menea principiu este denumit de Kant „spiritualist dogmatic" (idem). Acest tip de om nu este specific numai pentru ideea de Dumnezeu, el apare, dar nu la fel de pregnant și în cazul ideii psihologice. Dar consecințele sunt mai neplăcute în cazul „ideii noastre despre o ființă supremă și a teleologiei naturii (fizicoteleologie) care se întemeiază pe aceasta" (idem). Orice urmă de finalitate din natură, care de multe ori este rodul unor scopuri impuse de propriile noastre așteptări, este folosită de spiritualistul dogmatic „pentru a face din cercetarea cauzelor o îndeletnicire comodă" (idem). Astfel cauzele fenomenelor naturii nu mai sunt căutate în „legile generale ale mecanismului materiei" (idem) ci se face saltul nepermis la inteligența supremă „pentru a privi sforțările rațiunii drept în întregime încheiate" (idem).

Ideea regulativă de Dumnezeu nu ne da nici un indiciu că acesta ar fi modul ei propriu de utilizare. Eroarea rațiunii lenește poate fi însă evitată. Pentru aceasta trebuie să ne abținem de a mai considera că doar anumite fenomene special alese de noi ar avea finalitate, ci trebuie să considerăm că ideea de finalitate este generală. Astfel o putem utiliza regulativ în vederea obținerii unității sistematice în explicarea naturii. În conformitate cu ideea de Dumnezeu natura în totalitatea ei este considerată ca având o „finalitate după legi generale" (A692/B720), iar scopurile particulare nu fac decât să o ilustreze, să se subordoneze acesteia. Dar unitatea sistematică teleologică nu trebuie determinată înaintea cercetărilor empirice. Ea reprezintă o așteptare, un orizont interogativ în care trebuie cuprinse cercetările științifice ale naturii. Ajutându-ne cu ideea regulativă de Dumnezeu noi căutam explicarea conexiunilor fenomenelor în acord cu legile generale ale naturii.

Al doilea caz de eroare în principiul funcționarii rațiunii este denumită de Kant „rațiunea perversă": în loc de a ne

folosi regulativ de ideea teologică pentru obținerea unității sistematice maxime, după legi generale noi ipostaziem acest principiu considerând că acelui concept de inteligență supremă ii corespunde o entitate reală căreia i se conferă caracteristici antropomorfe „iar apoi naturii i se impun scopuri cu forța și pe cale dictatorială, în loc de a le căuta, așa cum este corect, pe calea cercetărilor fizice" (A692/B720). O consecință a acestui exces teoretic este de fapt anularea unității sistematice a naturii deoarece aceasta nu mai decurge din legi generale ci dintr-o „ființă ordonatoare supremă" (A694/B722), din ipostazierea ideii de Dumnezeu, ipostaziere care este pentru natura lucrurilor complet străină și întâmplătoare neputând fi cunoscută din legile generale ale acesteia. Finalitatea naturii nu trebuie dedusă din ideea de Dumnezeu, deoarece astfel am confunda un principiu regulativ cu unul constitutiv.

Acest al doilea tip de eroare ne conduce la problema legată de justificarea ideii de Dumnezeu. Unitatea sistematică a cunoștințelor este „fundamentul posibilității utilizării maximale a rațiunii umane" (A694/B722). Dar ideea de Dumnezeu, de inteligență supremă este legată în mod originar de ființarea rațiunii însăși, ea este „indispensabil legată de însăși esența rațiunii noastre" (idem). Din acest motiv ideea de Dumnezeu este o ipoteză transcendentală a funcționării rațiunii: trebuie să presupunem că unitatea sistematică a rațiunii are valabilitate obiectivă. Tocmai această idee este legiferatoare pentru noi și de aceea este foarte natural ca noi să acceptăm o rațiune legiferatoare (intellectus arhetipus) care i-ar corespunde", „deoarece lumea este o sursă de fenomene; trebuie deci ca aceasta să aibă un fundament transcendental adică unul care poate fi gândit doar de rațiunea pură" (A695/B723). Dar orice întrebare care se referă la ideea de Dumnezeu prin prisma categoriilor intelectului (de substan-

ță, realitate, etc.) este nelegitimă deoarece ideea de Dumnezeu nu se referă la vreo entitate diferită de lume și situată în afara ei, ci este un principiu regulativ. Unitatea sistematică pe care o cere acest principiu nu poate fi îndeplinită decât „prin mijlocirea unei scheme a acesteia, adică a unei inteligențe supreme" (A697/B725). Nu poate fi stabilit care este în sine temeiul acestui principiu regulativ al ordinii sistematice a lumii. De aceea suntem obligați de funcționarea rațiunii să presupunem un creator al lumii, înțelept și atotputernic, fără ca prin aceasta să extindem cunoașterea dincolo de experiența posibilă. „Deoarece aceasta este doar un obiect transcendental" (idem), ceva despre care nu ne putem forma nici un concept, dar pe care trebuie să-l presupunem atunci când studiem natura „in relație cu ordinea sistematică și teleologică a construcției lumii". „Această idee este complet întemeiată în ceea ce privește utilizarea rațiunii noastre referitoare la lume" (idem).

Fundamentele raționale ale formării științei și cercetării științifice

Utilizarea ipotetică a rațiunii

O distincție kantiană importantă de care depinde înțelegerea celorlalte doua clase de idei este cea dintre folosirea apodictică și cea ipotetică a rațiunii (vezi A639/B667). Putem spune că această distincție evidențiază doua moduri de lucru diferite ale rațiunii. În utilizarea apodictică ne este dat un concept general neîndoielnic iar rațiunea deduce în mod necesar un caz particular al acestuia. Utilizarea aceasta este caracteristică pentru logica formală corespunzând deducției silogistice. Pentru teoria ideilor este relevant celalalt mod de lucru, cel ipotetic. În cazul din urmă universalul nu reprezintă o certitudine apodictică fiind doar problematic, adică fiind acceptat doar ca idee. Particularul însă este o cunoștință a intelectului, certă și obiectivă. În utilizarea ipotetică se examinează dacă mai multe cazuri particulare sau cunoștințe adevărate pot fi deduse dintr-un universal care este instituit doar ca ipoteză, ca idee a rațiunii. Dacă în urma examinării se constată că toate cazurile particulare – inclusiv cele care nu ne sunt date – par a decurge din această idee sau regulă a rațiunii, atunci se poate conchide asupra universalității acesteia.

Utilizarea ipotetică a rațiunii nu este constitutivă, deoarece adevărul regulii generale acceptate ca ipoteză nu decur-

ge cu necesitate logică, ci este regulativă, având rolul de a asigura pe cât posibil unitatea cunoștințelor particulare ale intelectului (vezi A639/B667). Dar unitatea pe care ideea o asigură cunoștințelor multiple nu este absolută și obiectiv adevărată, ci doar o unitate ipotetică, o „unitate proiectată" (idem) care servește drept principiu al sistemicității și al conexiunii cunoștințelor particulare. Toate cazurile particulare date, dar și alte cazuri particulare despre care nu se știe nimic cert, pot fi considerate ca derivând din una și aceiași ipoteză – astfel se obține caracterul sistematic al cunoștințelor respective. Ipoteza fiind generală, conferă multiplicității cunoștințelor particulare unitate. Este vorba de o unitate a rațiunii, o idee care nu provine din sfera experienței. De aceea unitatea rațională a cunoștințelor intelectului trebuie să fie „un principiu logic, menit să ajute intelectul prin idei, acolo unde acesta nu se mai descurcă cu regulile sale, și în același timp să confere regulilor sale unitate sub un principiu (sistematic) și prin aceasta să extindă conexiunile atât cât este posibil" (A648/B676).

Atât ideile sistematicii cât și ideile de tipul constructelor teoretice țin de utilizarea ipotetică a rațiunii. De aceea în paragrafele următoare, care tratează aceste doua clase de idei, se va evidenția modul particular de utilizare ipotetică a rațiunii în cele două situații. Acest gen de utilizare fundamentează rolul regulativ al ideilor respective, fiind indispensabil pentru cercetare și pentru formarea teoriilor științifice.

Ideile sistemicității

Ideile sistemicității reprezintă o clasă distinctă de cea a ideilor „speciale" (psihologică, cosmologică, teologică). Spre deosebire de acestea din urmă, care au o importanță majo-

ră în etică, fiind postulate necesare ale vieții morale, ideile sistemicității nu au nici un fel de relevanță etică și nu pot fi obiect al credinței morale. Utilizarea lor este strict limitată la domeniul cercetării și al cunoașterii științifice. Rolul lor este pur regulativ. Ele nu furnizează nici un fel de informații, nici măcar cu valoare practică, deosebindu-se de ideile speciale ale rațiunii, care „ne dau informații despre realitate, cel puțin în relație cu ființele umane, pe care nu le-am putea obține pe altă cale, cu toate că această informație nu este prea clară și nu poate fi demonstrată ca adevărată în sensul mai restrâns al cuvântului, fiind suficientă doar pentru a întemeia credința”[88].

Datorită ideii de Dumnezeu noi putem considera natura ca un sistem inteligibil, iar științele naturii capătă un caracter sistematic. Dar dacă avem o asemenea ordine ca idee a rațiunii, atunci acestui concept de sistem trebuie să-i corespundă o ordine logică a conceptelor intelectului. „O asemenea ordine are nevoie pentru constituirea ei de principii logice de ordonare”[89]. Putem spune că ideile sistemicității reprezintă tocmai aceste principii logice de ordonare a conceptelor intelectului. Menirea lor este „concretizarea din punct de vedere formal”[90] a ideii unei naturi ca sistem inteligibil. Dar pe lângă funcția de ordonare logică a conceptelor intelectului, ideile mai îndeplinesc funcția de „principii de cercetare ale cunoașterii științifice”[91], care conduc cunoașterea intelectului spre completitudine, conferind acesteia unitate sistematică și diversitate maximă. Dar această diversitate și ordine introdusă nu este una reală ci una ipotetică, înfăptuită de rațiune. De aceea, atunci când se folosesc aceste idei în practica de

88 Ewing, *op. cit.,* p.257
89 Pascher, (1991), p.43
90 Pascher, (1991), p.42
91 Hoffe, (1983), p.164

cercetare științifică, ca mijloace pentru elaborarea unei teorii științifice sistematice și coerente, trebuie să fim conștienți că rațiunea se află în modul ei ipotetic de funcționare și că avem de-a face cu idei raționale, nu cu obiecte reale.

Unitatea, ordinea și diversitatea maximă a cunoștințelor intelectului este asigurată de cele trei idei ale rațiunii care impun cercetării intelectului tendințe diferite. Aceste idei ale sistemicității sunt următoarele: ideea omogenității, ideea specificității și ideea continuității. Le vom analiza pe rând în cele ce urmează.

Ideea omogenității este „un principiu al identității (Gleichartigkeit) multiplului sub genuri superioare" (A657/B685). În conformitate cu acest principiu se presupune că în multiplul experienței posibile există o identitate a speciilor. Fără această identitate ipotetică nu ar fi posibile conceptele empirice – conceptele fiind forme de unificare a obiectelor prin raportare la o notă comună, la o caracteristică identică pentru toate obiectele din clasa respectivă – și în consecință nu s-ar mai putea vorbi de experiență și de cunoaștere.

Știința autentică își completează latura experimentală cu una teoretică încercând să unifice cazurile empirice observate, în concepte și în legi din ce în ce mai generale care vor fi cuprinse la rândul lor în teorii generale adică în sisteme explicative de relații și de corespondențe. În acest demers cercetarea științifică și elaborarea teoretică a științei respective este călăuzită de ideea de omogenitate. Funcția ei este pur regulativă, ea asigurând „unitatea maximă intr-un tot coerent (zusammenhängend) prin legi necesare"[92]. Sfera de acțiune a acestui principiu regulativ este intelectul: conceptele intelectului primesc o ordine logică care le ierarhizează conform unui grad crescând de generalitate. Dar această ordine este

92 Hoffe, (1983), p.164

efectul utilizării ipotetice a rațiunii, fiind un principiu logic al funcționării rațiunii și nu o „realitate" care poate fi întâlnită în natură (A652/B680).

Mulți filosofi și cercetători au făcut eroarea să considere această ordine ipotetică ca existând în mod real. Kant se raportează la sumedenia de cercetători și filosofi ai epocii sale care practicau diferite pseudoștiințe. „Cu toate că este doar o idee, aceasta a fost căutată în toate timpurile cu atâta zel, încât s-a găsit mai degrabă un motiv de a le modera zelul decât de a-l ațâța". Alchimiștii căutau să reducă „toate sărurile la doua genuri principale dar, „nemulțumiți de aceasta au încercat să elimine până și această deosebire considerând-o doar „o varietate sau o manifestare diferită a uneia și aceleiași substanțe primordiale" (A645/B673). Kant caracterizează aceste încercări drept „auto-amăgitoare" (A646/B674) Ele sunt un exemplu grăitor al ontologizării ideii de omogenitate și al cercetărilor zadarnice la care ne-ar putea supune o asemenea confuzie.

Spre deosebire de ideea de omogenitate care căută unitatea din ce în ce mai mare a conceptelor, ideea de specificitate imprimă cercetării științifice o tendință contrară: căutarea și accentuarea diferențelor dintre fenomene și obiecte. Ideea aceasta „limitează inclinarea spre unitate și impune diferențierea speciilor, înainte de a ne îndrepta cu conceptul general spre indivizi" (A660/B688). Ideea de specificitate, ca principiu transcendental al rațiunii călăuzește știința în descoperirea unor fenomene noi, în diversificarea și multiplicarea continuă a obiectelor cunoașterii. Tendința logică de a divide genurile în specii cu un grad din ce în ce mai mare de specificitate este de asemenea efectul acestei idei. Rațiunea îndeamnă cercetătorul să nu se oprească niciodată asupra unui fenomen și să caute mereu aspecte noi, detalii din ce în ce mai nuanțate.

A treia idee a sistemicității este cea de continuitate. Ea reprezintă un fel de unificare a celorlalte două tendințe „prin aceea că prescrie identitatea acolo unde avem multiplicitatea maximă, asigurând trecerea treptată de la o specie la o altă specie care indică o înrudire a diferitelor ramuri, în măsura în care acestea provin dintr-un trunchi comun" (A660/B688). Ideea are ca efect amplificarea conexiunii sistematice a conceptelor intelectului prin aceea că de la un concept al intelectului să nu se poată trece la altul de ordin superior decât parcurgând toate conceptele intermediare. Numai în acest fel ierarhiile conceptuale și sistemele teoretice corespunzătoare nu prezintă discontinuități.

Ca și pentru celelalte idei, Kant ne atenționează că trecerea graduală de la o specie la alta de fenomene este o cerință a rațiuni, un principiu regulativ de ordonare a conceptelor intelectului și nu ceva care ne este dat în mod real. De aceea nu ne este permisă ipostazierea acestei idei, transformarea ei într-un principiu ontologic, într-o caracteristică a existenței. Un exemplu de teorie care nu a ținut seama de avertismentul kantian este teoria darwinistă a evoluției speciilor, teorie care este foarte răspândită în curentele de gândire neodarwiniste contemporane. Această teorie a folosit drept ideologie de legitimare a materialismului marxist în biologia și antropologia practicată în regimurile totalitare de orientare comunistă apuse la sfârșitul anilor 80. Vom examina cum se comportă această teorie atunci când este supusă unei critici transcendentale de pe poziții kantiene. Epistemologia kantiană a fost nu a fost aplicată sau a fost neglijată în mod deliberat în cazul darwinismului. Ontologizând ideea de continuitate teoria evoluționistă „dădea de înțeles că dovezile fosile complete aveau să arate o succesiune de organisme care să reflecte o transformare progresivă și continuă în decursul a

lungi perioade de timp"[93], punctul suprem al acestui proces fiind specia umană. Nu numai că evoluționismul a ipostaziat un principiu regulativ – care de altfel a fost foarte util în biologie ducând la descoperirea unui număr impresionant de specii biologice necunoscute și de fosile – dar încercarea de a dovedi pe cale empirică existența reală a acestui principiu a fost urmată de eșec. „Nu se cunosc forme de tranziție între principalele phylmus-uri (linii evolutive) ale animalelor sau ale plantelor"[94]. Verigile care ar trebui să dovedească trecerea continuă, evoluția fără salturi de la o specie la alta, lipsesc, între grupele majore de organisme existând un „mare gol"[95]. De aceea, o lucrare de prestigiu precum *The New Evolutionary Timetable* recunoaște că „documentele fosile nu sprijină într-un mod convingător existența nici unui singur caz de formă de tranziție de la o specie la alta"[96].

Cele trei idei acționează asupra conceptelor intelectului realizând o ordine logică a acestora. Dar de aici nu rezultă că această ordine se înfăptuiește în mod real în fenomenele naturii, că acestor principii ale ordinii logice le-ar corespunde principii transcendentale. Cu toate acestea noi judecăm ca și când aceste idei s-ar regăsi în natură, ca și când ideile ar îndeplini o funcție transcendentală. Funcția logică a acestor idei nu poate avea sens decât atunci când le corespunde și o funcție transcendentală. „Logica face abstracție de funcția de reprezentare a conceptelor, dar o ordine logică completă a conceptelor nu poate avea sens decât dacă conceptele gândite în ordinea respectivă reprezintă în mod real fenomenele naturii."[97] Criteriul după care aceste idei pot avea sens

93 ***, New Scientist, februarie 4, 1982, p.320

94 Stebbins Ledyard, G., *Process of Organic Evolution,* 1971, p.147

95 Stebbins Ledyard, G., (1971), p.147

96 Steven M. Stanley, *The New Evolutionary Timetable,* p.95

97 Pascher, (1991), p.44

și semnificație constă deci în supraordonarea ideilor ordonatoare prin principii transcendentale. Ideile care se manifestă ca principii ale ordinii logice „presupun un principiu transcendental, fără de care utilizarea intelectului în conformitate cu prescripția respectivă ar putea să fie dusă doar în eroare, luând o cale chiar opusă celei din natură" (A661/B689).

Dar Kant sesizează că ideile au ceva „ciudat", „ele par a fi transcendentale" fiind în realitate „doar idei ale utilizării empirice a rațiunii" (A663/B691). Aceasta se poate observa și din faptul că nu avem nici un indiciu care să ne arate în mod corect cât de departe și după ce scară graduală să căutăm identitatea, diferența și continuitatea fenomenelor naturii. Nedeterminarea este o caracteristică a ideilor și nu a unor principii transcendentale. Ele călăuzesc utilizarea empirică a rațiunii doar „asimptotic" adică „aproximativ" (idem) spre cerințele de ordine și de completitudine impuse de idei. De aceea ideile sistemicității, „ca propoziții sintetice a priori au valabilitate obiectivă dar nedeterminată și slujesc ca reguli ale experienței posibile". Ele pot fi folosite „cu mult succes ca principii euristice" (idem), dar o deducție transcendentală a acestora nu este posibilă. Pentru ca deducția transcendentală să poată fi dusă la capăt și ideile să fie legitimate ca principii transcendentale, ar trebui ca acestea „să înfăptuiască pe lângă ordinea logică a conceptelor și adecvarea fenomenelor naturii la concepte"[98]. Cele trei principii ale sistemicității nu provin din experiență. „Orice experiență și orice sumă de experiențe este limitată; prin idei însă noi gândim o completitudine absolută, adică ceva nelimitat. În consecință ideile provin dintr-o facultate situată dincolo de intelectul mereu raportat la experiență, tocmai rațiunea."[99] Fiind idei ale rați-

98 Pascher, (1991), p.44

99 Hoffe, *op. cit.,* p.166

unii care se referă la ordinea conceptelor intelectului ele nu pot fi obiectul unei deducții transcendentale propriu-zise.

Cu toate că ideile sistemicității nu sunt principii transcendentale, ele au totuși valabilitate obiectivă. Dar aceasta nu este ca și în cazul categoriilor intelectului în raport cu obiectele experienței, ci este asemănătoare cu realitatea obiectivă ca principiu regulativ al ideilor speciale ale rațiunii. Ideile sistemicității, fiind principii regulative care afectează modul de funcționare a intelectului, nu determină și nu condiționează obiectele experienței, ci indică procedeul prin care utilizarea empirică a intelectului este „adusă pe cât posibil în concordanță cu sine însuși" (A665/B693).

Cele trei idei ale sistemicității nu provin din constituția obiectului empiric ci izvorăsc dintr-un „interes al rațiunii în vederea unei anumite completitudini posibile a aceluiași obiect" (A665/B693). De aceea ele sunt maxime ale interesului obiectiv al rațiunii și folosesc în procesul cunoașterii și cercetării științifice drept „maxime metodologice"[100]. Din acest motiv nu se poate efectua nici un fel de deducție metafizică a ideilor sistemicității din tabele ale logicii. De asemenea ordinea logică a conceptelor nu poate fi niciodată complet atinsă în experiență deoarece corespunde interesului rațiunii pentru completitudinea și unitatea cunoașterii. „Această cerință poate fi concretizată ca maximă metodologică cu ajutorul principiului omogenității și al specificării, prin aceea că pe de o parte se încearcă avansarea cunoașterii naturii în domenii din ce în ce mai speciale, iar pe de altă parte sistematizarea în teorii din ce în ce mai cuprinzătoare. Maxima continuității trebuie să asigure unitatea teoriei în privința multiplicității fenomenelor pe care aceasta le poate expli-

100 Pascher, (1991), p.46

ca."[101] Conlucrarea celor trei maxime impune intelectului o triplă completitudine: unitatea, diversitatea și continuitatea cunoașterii sale, ca cerință a rațiunii care nu poate fi realizată doar prin intelect.

Există două tipuri de erori pe care le putem face în raport cu ideile sistemicității. Prima ar consta în a considera aceste maxime ale rațiunii drept proprietății obiective ale naturii. Eroarea ontologizării a fost discutată în parte pentru fiecare idee, alchimia și darwinismul fiind date ca exemple. O altă eroare importantă pe care ne-o indica Kant ar consta în absolutizarea unei singure tendințe, a unei singure maxime metodologice. Se explică astfel polemicile care apar între oamenii de știință. Ele nu sunt efectul unor contradicții din obiectul de studiu (deoarece acesta este determinat obiectiv de categoriile intelectului), ci a unor dispoziții psihologice diferite ale cercetătorilor individuali „care are drept consecință separarea tipului de gândire" (A665/B652). Trebuie să fim conștienți că „in realitate rațiunea nu are decât un singur interes" (idem), impulsionarea cunoașterii și a progresului științei, iar acest interes nu se poate înfăptui decât prin conlucrarea tendințelor contrare de cercetare. Doar pe această cale se poate atinge tripla completitudine amintită și se pot evita certurile interminabile dintre oamenii de știință. Prin paragrafele care se referă la polemica în discuție, Dialectica transcendentală se evidențiază și ca o epistemologie axată pe tipul de gândire al omului de știință, una dintre direcțiile epistemologiei contemporane.

O. Hoffe consideră că teoria ideilor sistemicității se înscrie în seria contribuților din logica cercetării științifice inițiată de Fr. Bacon prin *Novum Organum*. Există însă o deosebire semnificativă între cei doi filosofi: „Kant nu formulează în

101 Pascher, (1991), p.46

Dialectica sa reguli rigide ale noii științe, ci principii generale de gândire, prin care cunoașterea realității aflată într-o continuă înaintare, apare rațională și plină de sens lăsându-i-se libertatea de a se mișca cu propriile ei forțe."[102] Aceste idei exprimă un scop spre care trebuie să tindă oamenii de știință dar pe care nu îl pot atinge niciodată. „Ideile reamintesc științei de caracterul ei finit, adică de limitarea chiar și a cunoștințelor celor mai recente, și în același timp de infinitatea ei datorată imposibilității ei principiale de a încheia procesul de cercetare."[103]

Conceptele rațiunii și idei formative ale teoriilor științifice

O altă clasă de idei care depind de funcționarea ipotetică a rațiunii sunt conceptele acesteia. Conceptele rațiunii sunt grupate de Kant sub denumirea de idee deoarece au proprietățile esențiale pe care le conține definiția acestui termen. În primul rând, ele nu provin din experiență în urma unor generalizări inductive. Dar ceea ce le conferă statutul de idei este sursa lor – rațiunea – și domeniul lor de aplicare, funcționarea intelectului. „Conceptele pure ale rațiunii se deosebesc formal de conceptele pure ale intelectului prin aceea că nu se referă ca și cele din urmă la ordinea cunoștințelor"[104], adică la structurarea conceptelor intelectului. Fiind neempirice, a priori și referindu-se la ordinea cunoștințelor această clasă de concepte ale rațiunii primește denumirea de idee, ilustrând modul ipotetic de funcționare al rațiunii. Exemple ale unor asemenea concepte sunt: „apa pură", „forța funda-

102 Hoffe, (1983), p.167
103 Hoffe, (1983), p.167
104 Pascher, (1991), p.31

mentală", „gravitația" etc. Trebuie să precizăm că aceste idei nu au toate aceeași funcție.

Să analizam mai întâi ideea de „apă pură" sau în general ideea de „substanță pură". Acestea nu pot fi găsite nicăieri în natură, ele nu există în mod real ca obiecte. Valoarea lor este efectul folosirii ipotetice a rațiunii. Apa pură este cel mult un concept ipotetic al rațiunii. Dar acest concept și toate celelalte conceptele din această clasă, îndeplinesc o funcție regulativă: ele impun o anumită tendință în științele naturii și în cercetarea științifică. Astfel, pentru elaborarea unei teorii științifice nu se folosește conceptul empiric de apă sau de o anumită substanță, ci un concept al rațiunii care are parametrii și caracteristici ideale, impuse de o nevoie regulativă rațiunii. În constituirea unei teorii științifice rolul unor asemenea concepte este de a-i asigura o coerență și o sistematicitate superioară. Or aceasta nu poate fi atinsă prin utilizarea unor concepte empirice; este nevoie de concepte pure ale rațiunii, care se referă la stări de lucruri ideale – singurele care pot intra în compoziția unei teorii. Un exemplu în acest sens este conceptul de gaz ideal utilizat în secolele următoare lui Kant pentru stabilirea teoretică a legilor gazului ideal.

O importanță mai mare revine însă ideilor de tipul „forței fundamentale" și „gravitației". Acestea nu numai că sunt constructe teoretice ca și cele amintite anterior, dar ele sunt indispensabile în formarea unei teorii științifice reprezentând fundamentele teoretice ale acesteia. Din acest motiv Pascher le denumește „concepte formatoare de teorie" (theoriebildende Begriffe). Valabilitatea unei teorii științifice nu poate fi definitiv verificată prin experiență „deoarece pentru aceasta ar fi nevoie să verificăm toate enunțurile ce decurg din aceasta"[105]. De aceea teoriile științifice sunt constructe ipote-

[105] Pascher, (1991), p.25

tice, în limbaj kantian, rezultatul utilizării ipotetice a rațiunii. În cadrul unor asemenea arhitectonici ipotetice se poate evidenția rolul ideilor precum celei de „forță fundamentală".

Conceptele amintite mai sus pot fi deosebite de ideile speciale ale rațiunii prin aceea că aparțin utilizării ipotetice a rațiunii. Ele formează teoriile științifice dar sensul și semnificația lor nu există decât în interiorul unei teorii „făcând posibilă sistematizarea diferitelor explicații ale legilor"[106], sistematizând și „unificând în același timp diversitatea regulilor intelectului sub un principiu" (A648/B676). Folosindu-se de conceptul de forță fundamentală Kant ilustrează utilizarea ipotetică a rațiunii. Conform tendinței rațiunii se încearcă reducerea diferitelor tipuri de forte, pe baza caracteristicilor lor comune, la o forță mai generală pe care Kant o denumește „forță fundamentală comparativă". „Forțele fundamentale comparative trebuiesc comparate unele cu altele, astfel ca, în vederea descoperirii unității lor, să le subordonam unei singure forțe fundamentale radicale, adică absolute. Această unitate a rațiunii este doar ipotetică. Nu afirmăm că o asemenea forță poate fi întâlnită în mod real în natură, dar trebuie căutată spre folosul rațiunii în vederea constituirii unor principii pentru multiplele reguli pe care le oferă experiența și, acolo unde este posibil, trebuie să aducem cunoașterea într-o unitate sistematică" (A649/B677). Forța fundamentală nu trebuie căutată de rațiune ca și o existență reală din natură ci ca un principiu explicativ al diferitelor fenomene, care are în același timp rolul de a sistematiza cunoașterea. Caracterul sistematic și unitar este o condiție necesară de inteligibilitate a fenomenelor naturii și a cunoașterii acestora. Cu toate acestea, forță fundamentală este căutată în natură, ca și când ar fi un dat care trebuie descoperit. „Legea rațiunii de

106 Pascher, (1991), p.29

a o căuta este necesară, deoarece fără ea nici nu am avea rațiune, iar fără rațiune utilizarea intelectului nu ar fi coerentă iar în absența coerenței nu am avea nici un criteriu suficient al adevărului empiric; având deci în vedere criteriul adevărului empiric noi trebuie să presupunem că unitatea sistematică a rațiunii este necesară și obiectiv valabilă" (A652/B680). De aceea rațiunea în utilizarea ei ipotetică presupune că forța fundamentală nu este „doar un principiu economic al rațiunii", care limitează și restrânge numărul conceptelor explicative, ci și „o lege internă a naturii" (idem). Dar realitatea obiectivă a acestei forțe este ipotetică, pretinsă și nu este dată. De aceea forța fundamentală este un concept al rațiunii, o idee care nu provine din experiență, dar care servește la sistematizarea experienței și la elaborarea de teorii explicative ale naturii.

În fizica contemporană conceptul de „forță fundamentală" și ideea că forțele naturii provin dintr-una singură sunt foarte utilizate. Într-o primă etapa Maxwell a reușit să unifice într-o teorie explicativă forța electrică cu forța magnetică, introducând pe această cale conceptul de forță electromagnetică și considerând că forțele electrice și cele magnetice reprezintă de fapt manifestări ale unei singure forțe. Dar tendința de unificare conceptuală a forțelor nu s-a oprit la acest nivel. Au fost elaborate teorii, cum ar fi de exemplu cea a fizicianului american Salam, care unifica forța electromagnetică cu forța gravitațională. Teoria nu beneficiază însă de verificare experimentală datorită dificultăților tehnice și a costurilor foarte ridicate pe care le implică un asemenea experiment.

Referitor la tipurile de idei discutate se poate pune problema, de ce acestea nu dispun ca și ideile speciale ale rațiu-

nii de o „schemă logică”[107] prin care să fie introduse în sistemul kantian. În alte cuvinte, aceste idei nu fac obiectul unei deducții metafizice din tabele ale logicii formale. Cu toate acestea, ideile formative ale teoriilor științifice sunt suficient de justificate atunci când „enunțurile derivate din teorie pot face față verificării lor prin experiență”[108]. În raport cu sistemul kantian aceste idei corespund unui anumit interes al rațiunii, unei cerințe de științificitate demne de urmat și care le delimitează de „explicațiile ad-hoc inutilizabile din punct de vedere științific”[109]. Ideile trebuie deci să îndeplinească o funcție într-o teorie științifică. Cu ajutorul lor se constituie și se fundamentează o teorie științifică. În cazul în care această condiție nu este îndeplinită, ideile devin ipoteze ad-hoc, „ipoteze transcendentale ale utilizării speculative a rațiunii”[110], iar fenomenului empiric studiat i se atribuie mai multe proprietății decât poate poseda în realitate.

107 Pascher, (1991), p.33
108 Pascher, (1991), p.33
109 Pascher, (1991), p.33
110 Pascher, (1991), p.33

Concluzii

Se cuvine ca în finalul lucrării să reînnoim precizarea că aspectul pozitiv al ideilor rațiunii îl plasează pe Kant în actualitatea filosofică. Funcția regulativă a ideilor explică tendințele uneori sufocante ale oamenilor de știință de a unifica „tot ce există" până la ultimul detaliu. Aceasta unificare este necesară pentru cunoaștere fiind efectul funcției regulative a ideilor. Noi nu putem înțelege decât ceva unitar, ceva structurat ca sistem. Informații alăturate fără legătură nu au nici o semnificație în absența unei interpretări. Ori tocmai interpretarea, transformarea cunoștințelor într-un sistem inteligibil este rodul ideilor rațiunii. Doar rațiunea poate structura și unifica informațiile. Fără contribuția acesteia nu am avea nici știință, nici cunoaștere. Dar foarte rar oamenii consideră că rațiunea ar fi cea care ne dă un sistem coerent de cunoștințe, ei preferă să creadă că „realitatea" este structurată independent de rațiunea noastră. Este firesc, deoarece însăși ideile rațiunii ne îndeamnă să gândim așa. Pentru un filosof este însă bine de știut că însăși acest firesc este opera rațiunii.

Înțelegerea faptului că ideile rațiuni reprezintă o structură funcțională a conștiinței, care are rol regulativ, ne previne de tentația ontologizării inutile a acestor structuri în științe și în filosofie. Ceea ce îndeplinește o funcție regulativă nu poate fi în același timp și o realitate existentă în sine.

Ideile speciale ale rațiunii, înțelese ca principii regulative ale cunoașterii înlătură o serie de tentații naive care au fost atât de productive în generarea diferitelor sisteme filosofice.

Ideea de lume, ideea de suflet și de ideea de Dumnezeu nu mai trebuie considerate ca lucruri în sine și prin urmare nu mai trebuie să căutam în mod zadarnic, prin metode oculte, corespondențele lor reale dar suprasensibile. Dar prin acțiunea lor regulativă asupra cunoștințelor intelectului ele transformă informațiile empirice nelegate într-un sistem unitar și inteligibil, într-o teorie coerentă cu valoare explicativă. La formarea unei asemenea teorii sistematice ideile formative de teorie îndeplinesc un rol esențial: dacă nu s-ar sprijini pe ipotezele teoretice reprezentate de aceste idei, în primul rând nici nu am avea teorii științifice, iar în al doilea rând cunoștințele empirice ale intelectului s-ar transforma în sisteme explicative ad-hoc lipsite de orice valoare cognitivă.

Comunitatea oamenilor de știință ar putea să beneficieze de înțelegerea funcției regulative a ideilor rațiunii. De pildă, s-ar putea evita polemicile dintre oamenii de știință, care sunt generate de tendințele lor psihologice diferite, efecte ale celor trei idei ale sistemicității. Astfel Kant explică și oferă o soluție unei direcții ale epistemologiei contemporane, centrate pe tipul de gândire al omului de știință.

În general teoria kantiană a ideilor nu provine doar din dorința de a demola sistemele metafizice speculative. Prin evidențierea rolului pozitiv îndeplinit de ideile rațiunii avem posibilitatea de a nu ne mai raporta atât de naiv la predispozițiile noastre cognitive. Ideile servesc cunoașterii, dar nu pentru a ne da obiecte. Trebuie să ne abținem de la tendința firească de a ontologiza structurile funcționale ale conștiinței. De multe cele care par a exista și a avea o serie de proprietăți, sunt astfel doar pentru ca ele să devine obiect al cunoașterii noastre și nu pentru că așa ar exista în sine.

Bibliografie

1. ***, *New Scientist,* februarie 4, 1982, p.320
2. Allison, Henri E. Things in Themselves, Noumena, and the Transcendental Object. *Dialectica* 32 (1):41–76. 1978
3. Banham, Gary. Regulative Principles and Regulative Ideas. In Margit Ruffing, Claudio La Rocca, Alfredo Ferrarin & Stefano Bacin (eds.), *Kant und die Philosophie in Weltbürgerlicher Absicht: Akten des XI. Kant-Kongresses 2010*. De Gruyter 15–24. 2013
4. Caird, E., *The Critical Philosophy of Kant,* Vol II, James MacLehose and Sons, Glasgow, 1909
5. Cassirer, E., Kants Leben und Lehre, in *Immanuel Kants Werke*, Band XI, Verlegt bei Bruno Cassirer, Berlin,1923
6. Coltescu, V., Conceptul de aparență transcendentală la Kant, în *Analele Universității din Timișoara,* vol IV, Timișoara, 1985
7. Colțescu, V., *Istoria Filosofiei,* Timișoara, Brumar, 2006
8. Copleston, Fr., *Kant,* în *A History of Philosophy,* Part II, Image Books, London, 1964
9. Ewing, A.C., *A Short Commentary on Kant's Critique of Pure Reason,* Methuen & Co.Ltd, London, 1938
10. Florian, M., în *Istoria filosofiei moderne,* vol. II, De la Kant până la Evoluționismul englez, Ed. Cervenca, București, 1938
11. Hoffe, O., *Immanuel Kant,* C.H. Becksche Verlagsbuchhandlung, Munchen, 1983

12. Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft,* Felix Meiner Verlag, 1956, (A229/B355). Trimiterile la textul kantian vor fi date în lucrare conform uzanțelor (prin A și B se indică ediția întâi și respectiv, a doua, cifra care urmează indicând numărul paginii)
13. Kant, I., *Kritik der Urteilskraft, in Immanuel Kants Werke, Band II,* Weichert Verlagsbuchbuchandlung, Berlin, 1920
14. Kant, I., *Prolegomene,* în *Immanuel Kants Werke,* Band II, Weichert Verlagsbuchbuchandlung, Berlin, 1920
15. Kant, I., *Traume eines Geistersehers,* în *Immanuel Kants Werke,* Band II, Weichert Verlagsbuchbuchandlung, Berlin, 1920
16. Keller, A., Allgemeine Ontologie, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1986
17. Korner, S., *Kant,* Penguin Books, Harmondsworth, 1967
18. Lange, Fr.A., *Geschichte des Materialismus,* Verlag von Friedrich Brandstetter, Leipzig, 1921
19. Meyers, D.G., *Exploring Psychology,* Worth Publishers Inc., New York, 1990
20. Negulescu, P.P., Criticismul kantian, în Istoria filosofiei contemporane, vol. 1, Imprimeria Națională, Bucuresti, 1941
21. Pascher, M., *Kants Begriff „Vernunftinteresse",* Institut für Sprachwissenschaften der Universität Innsbruck, Innsbruck, 1991
22. Petrovici, I., *Viața și opera lui Kant,* Casa Școalelor, Bucuresti, 1936
23. Rod, W., *Die Bedeutung von Wirklichkeit in Kants Theorie der Erfahrung,* in Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses, partea II.1, Mainz, 1974
24. Schroll-Fleischer/Niels Otto, *Der Gottesgedanke in der Philosophie Kants,* Odense University Press, Odense, 1981

25. Stebbins Ledyard, G., *Process of Organic Evolution,* Prentice-Hall, 1966
26. Steven M. Stanley, *The New Evolutionary Timetable,* Basic Books, 1981
27. Storig, H.J., *Kleine Weltgeschichte der Philosophie,* Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1987, p.404
28. Surdu, Al., *Studiu introductiv la Kant, Logică generală,* Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985
29. Vanzo, Alberto, Kant on Empiricism and Rationalism. *History of Philosophy Quarterly* 30 (1):53–74. 2013
30. Williams, T.O., *The Unity of Kant's Critique of Pure Reason,* The Edwin Meller Press, Lewiston/Quenston, 1987
31. Wuchterl, K., *Lehrbuch der Philosophie,* Verlag Paul Haupt, Bern/Stuttgart, 1989.

Cartea propusă spre publicare este un impresionant demers de cercetare a fundamentelor kantiene ale paradigmei epistemologice care a legitimat modernitatea filosofică europeană, prin explorarea limitelor experienței, intelectului și rațiunii. În mod particular, cartea de față propune o analiză a tipurilor de idei ale rațiunii în sensul evidențierii funcției lor cognitive. Astfel, demersul este unul cu un grad de originalitate consistent și argumentat convingător, explorând riguros principalele direcții exegetice, bibliografia utilizată fiind astfel una relevantă și esențială.

Conf. univ. dr. **Claudiu Mesaroș**

Cartea recent finalizată de Darius Borovic, Fundamentele epistemologiei critice kantiene reprezintă materializarea unui efort îndelungat și asiduu de analiză a teoretizărilor kantiene ale fundamentelor epistemologiei moderne. Detașându-se îndrăzneț de locurile comune ale exegezei centrată pe tipurile de aparență transcendentală a rațiunii pure, Darius Borovic se concentrează asupra utilizării pozitive a rațiunii ce decurge din perspectiva kantiană asupra funcției regulative a ideilor. Constituindu-se într-o foarte clară și sistematică introducere într-una din cele mai „pozitive" părți ale gândirii kantiene, lucrarea analizează atent și concis tipurile de idei ale rațiunii și rolul lor fundamental pentru cunoaștere în general, pentru știință în special. Nelimitându-se la cele centrarea reducționistă, devenită aproape clișeu, a exegezei asupra celor trei idei kantiene de suflet, lume și Dumnezeu, autorul se concentrează asupra modalităților complexe în care ideile rațiunii întemeiază structura funcțională internă a rațiunii, a propriului nostru mod de a cugeta și de a cunoaște. Unul din cele mai importante atuuri ale autorului este foarte buna cunoaștere a limbii germane, inclusiv în complexa ei ipostază filosofică, care i-au asigurat accesul nemediat la sensurile originale ale surselor bibliografice utilizate.

Conf. univ. dr. **Florin Lobonț**

ISBN: 978-973-595-981-4